PICCOLA BIBLIOTECA DI COLTURA FILOSOFICA

EMILIO MORSELLI

PLOTINO

UC-NRLF
B 2 833 857

NUM. 39

EDIZIONI AHTENA - MILANO

Digitized by Google

BERKELEY
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA

LA PICCOLA BIBLIOTECA DI COLTURA FILOSOFICA

consta di eleganti volumetti da 96 a 112-128 pagine ciascuno, in nitidi caratteri elzeviri e saldamente **rilegati alla bodoniana.**

Ogni volumetto è corredato da una sobria ma esauriente **nota bibliografica per guidare i lettori a uno studio più ampio dei singoli filosofi o indirizzi trattati.**

I nomi degli egregi autori che abbiamo scelto a collaboratori sono la miglior garanzia della serietà assoluta di criteri e di intenti ai quali la nostra BIBLIOTECA è informata.

Osiamo dire che — nel suo genere — è la PRIMA che si tenta in Italia, dove risponde **a un bisogno colturale universalmente sentito**

PREZZO D'OGNI VOLUMETTO
LIRE **CINQUE**

•••

Inviare Cartolina-vaglia alla Ditta

EDIZIONI ATHENA
Via Vigentina, 7-9 - MILANO (14)

indicando il n

EDIZIONI A MILANO (14)

Digitized by Google

La **PICCOLA BIBLIOTECA DI COLTURA FILOSOFICA,** *iniziata nel Gennaio 1924 dalla Casa Editrice* **Athena,** *si propone di aprire ed indicare le vie del Pensiero, alle persone di buona volontà, con volumi che possano servire di* **avviamento** *e di* **guida** *alla diretta conoscenza dei* **Grandi Pensatori.** *La compilazione dei volumetti di questa raccolta è affidata a* **noti studiosi e docenti di filosofia.** *invitati a collaborare a questa vasta opera di coltura, senza preconcetti di scuola, senza limitazioni di tendenze. La raccolta si propone di compiere* **un'opera intensa ed elevata per la diffusione del pensiero, in guisa da soddisfare ad esigenze assai sentite nel tempo nostro, anche fuori della cerchia degli studiosi di professione.**

La **PICCOLA BIBLIOTECA** *si divide in* **Cinque Serie:** *La prima intitolata* **I Maestri del Pensiero,** *accoglie volumetti destinati a dare una prima conoscenza, chiara, esauriente, obbiettiva, di quei massimi pensatori e filosofi che* **hanno segnato un'orma duratura e profonda nella storia del pensiero.**
La seconda, intitolata **Pensatori d'oggi** *è dedicata a quei pensatori e filosofi contemporanei che abbiano avuto* **più largo seguito o che debbono essere conosciuti per intendere e valutare alcuni speciali aspetti dello spirito contemporaneo.** *La terza è invece dedicata a* **Le grandi correnti del pensiero** *e contiene esposizioni brevi ma esaurienti, delle principali correnti filosofiche, considerate* **nel loro contenuto dottrinale e svolgimento storico.**
A queste si aggiungono due nuove serie: **Sintesi di Storia del Pensiero:** *esposizioni ordinate ed obbiettive dello svolgimento storico delle* **principali scuole filosofiche** *e delle singole filosofie nazionali e* **Problemi e Polemiche:** *illustrazione delle* **fondamentali questioni filosofiche e** *dei problemi minori che ne sono derivati negli sviluppi e nelle soluzioni date dalle diurne scuole.*

EDIZIONI ATHENA - Via Vigentina, 7-9 - MILANO (14)

Digitized by Google

I MAESTRI DEL PENSIERO

VALENTINO PICCOLI
INTRODUZIONE DELLA FILOSOFIA

PAOLO ROTTA
ARISTOTELE
.....

G. SEMPRINI
PLATONE
.....

G. RENSI
HUME
.....

V. ARANGIO-RUIZ
SOCRATE
.....

P. E. CHIOCCHETTI
S. AGOSTINO
.....

P. E. CHIOCCHETTI
S. TOMASO
.....

P. E. CHIOCCHETTI
S. BONAVENTURA
.....

S. TISSI
CARTESIO
.....

PAOLO ROTTA
SPINOZA
.....

VALENTINO PICCOLI
VICO

PAOLO ROTTA
BERKELEY
.....

GIUSEPPE TAROZZI
LOCKE
.....

E. PAOLO LAMANNA
KANT
.....

GIUSEPPE MAGGIORE
FICHTE
.....

PIETRO MIGNOSI
SCHELLING
.....

GIUSEPPE MAGGIORE
HEGEL
.....

ZINO ZINI
SCHOPENHAUER
.....

P. TOSCHI
LEIBNIZ
.....

E. MORSELLI
COMTE

Pubblicati: P. ROTTA - SPINOZA — G. MAGGIORE - HEGEL — Z. ZINI - SCHOPENHAUER — E. P. LAMANNA - KANT — G. MAGGIORE - FICHTE — P. E. CHIOCCHETTI - S. TOMASO — V. PICCOLI - VICO — S. TISSI - CARTESIO — E. MORSELL - COMTE — P. ROTTA - ARISTOTELE — P MIGNOSI - SCHELLING, ecc.

EDIZIONI ATHENA - Via Vigentina, 7-9 - MILANO (14)

Digitized by Google

I MAESTRI DEL PENSIERO

EMILIO MORSELLI

•••

PLOTINO

EDIZIONI ATHENA

1927

MILANO - Via Vigentina, 7-9

Digitized by Google

LOAN STACK

PROPRIETÀ LETTERARIA RISERVATA

Unione Tipografica - Milano

Digitized by Google

B
693
Z7
M677
1927
MAIN

Capitolo Primo

PLOTINO, I SUOI TEMPI LA SUA PERSONALITÀ, LA SUA OPERA

1. *I tempi.* — 2. *La vita esteriore di Plotino.* — 3. *La vita interiore.* — 4. *Plotino e l'imperatore Gallieno.* — 5. *La scuola di Plotino.* — 6. *L'opera di Plotino.* — 7. *Tre periodi nell'attività filosofica di Plotino.*

I. — Il tempo, in cui Plotino (205-270 d. C.) vive e innalza il suo edificio filosofico, è tutto penetrato e sconvolto da una profonda crisi spirituale, provocata da cause svariate, economiche, politiche, sociali, religiose; è un'età stanca e sfiduciata, cui certo non fanno difetto nobili impulsi e vive energie intellettuali, ma non bastano più i sistemi tradizionali della sapienza pratica, ormai impari al bisogno, e si presenta con chiara necessità l'esigenza di trasformazioni radicali.

In Alessandria, divenuto il ponte di passaggio e il luogo d'incrocio fra l'Oriente e l'Occidente, dove Plotino viene iniziato, quasi per una subita rivelazione, a un'intensa vita interiore, sono professate e rappresentate tutte le religioni del mondo antico, si insegnano le più svariate dottrine filosofiche, s'incontrano e vivono l'una accanto all'altra diverse e opposte correnti spirituali, che dànno origine a nuove

forme di pensiero; qui discutono i seguaci di Platone e d'Aristotele, i discepoli dello Stoa e di Epicuro, risorge l'idea dell'eterno mutarsi delle cose annnunziata sette secoli prima dall'oscuro profeta di Efeso, Eraclito, vigoreggia ancora, nelle sue forme estreme, lo scetticismo, che nega ogni criterio di certezza e toglie qualsiasi valore tanto alla conoscenza sensibile quanto al lavoro razionale; e a contatto forse delle dottrine importate dall'India intravede la liberazione dell'uomo come un annientamento dello spirito nell'indeterminato, privo però di significato religioso. Il Neo-pitagorismo vuol dar nuova vita all'insegnamento segreto di Pitagora, risuscitare quel misticismo aritmologico, colorito di platonismo e di stoicismo, e di cui uno dei più noti rappresentanti è Apollonio di Tiane, che in un celebre romanzo di Filostrato viene opposto con la sua personalità miracolosa alla figura di Cristo.

I vecchi sistemi filosofici si sono ormai cristallizzati in formule rigide e trasmissibili, si sono, per così dire, ossificati in dogmi immutabili; l'essere, la realtà, che essi propugnano, appare come un bene esteriore alla coscienza, e di cui il pensiero può impadronirsi mediante operazioni logiche divenute quasi meccaniche, di guisa che gli Scettici hanno buon giuoco nel dimostrare che nè la percezione nè il pensiero possono aprire la via alla conoscenza d'una realtà indipendente dalla coscienza. Perciò si comprende il sorgere e il subito fiorire d'un movimento importante verso la religione e la speculazione religiosa, il tendere ansioso degli spiriti più delicati verso nuovi valori e una dottrina liberatrice, dal momento

Digitized by Google

che le vie fino allora battute sembrano chiuse dalla sottile e incalzante critica scettica.

Plotino vuole appunto avviare gli uomini del suo tempo per un nuovo cammino in fondo al quale appare la redenzione definitiva, e la sua grandezza consiste soprattutto nella chiara e precisa visione del fine elevatissimo e nella scelta dei mezzi, tutti spirituali, che vi conducono. Al posto del problema della conoscenza e della condotta morale nella vita passa qui al primo piano una profonda e sentita aspirazione religiosa che colorisce di sè tutta l'opera speculativa, ne diviene l'interno motore e il nutrimento vitale; già in Apollonio di Tiana (verso il 50 d. C.), in Plutarco di Cheronea (48-125 d. C.), in Massimo di Tiro (verso la fine del secondo secolo), in Apuleio (125 d. C.) si associano e si fondono insieme la profezia religiosa e la speculazione filosofica, appare una vivace aspirazione verso il divino, benchè troppo debole e imperfetta sia ancora la fusione intima e la ricostruzione, giacchè, come afferma Plutarco, « per le anime degli uomini, immerse nei corpi e nelle passioni non vi è modo di partecipare al divino e soltanto la filosofia può raggiungerne una debole traccia nei suoi concetti »; ma con Plotino l'ellenismo, che a molti contemporanei appare ormai esausto e finito, dà nuovi e potenti segni di vitalità e raggiunge, dopo non breve pausa, altezze spirituali e nobilissime espressioni che segnano, è vero, la fine della speculazione intellettualistica dei Greci, ma agiscono con rinnovata potenza sul pensiero posteriore; perciò se con le Enneadi plotiniane si conchiude un movimento di idee, se ne apre a un tempo un altro, le

Digitized by Google

cui tracce si possono seguire fino ai giorni nostri passando per pensatori come S. Agostino, Spinoza, Cartesio, Fichte.

Certamente la conoscenza della sola civiltà greca non è sufficiente per avere un'immagine completa di Plotino, giacchè se dalla complessa coltura dei primi secoli dopo Cristo sono usciti il Cristianesimo, la Gnosi, una serie di religioni dei misteri e il Neoplatonismo, per spiegare questa fioritura oltre all'Ellenismo occorrerebbe conoscere pure con una certa sicurezza i contributi che l'India, la Persia, l'Egitto e la Palestina hanno dato a questo periodo storico che in realtà rientra alla fine in una storia universale del pensiero; ma il contenuto filosofico di queste civiltà è noto soltanto in parte e da pochi anni si è incominciato a porre le prime linee d'una storia comparata delle filosofie antiche, che sarebbe in grado di illuminarci meglio sulla formazione del pensiero plotiniano e di altre dottrine antiche e medioevali, e quindi in qualche parte anche del pensiero moderno.

II. — La vita esteriore di Plotino è breve a narrarsi. Nato a Licopoli in Egitto nel 205, vive a lungo in Alessandria, dove verso i 28 anni è preso da una forte inclinazione per la filosofia e dal desiderio d'un sapere che gli chiarisca i più alti problemi del mondo e della vita e lo illumini sul destino dell'anima: « viene messo, scrive il suo discepolo Porfirio, in relazione coi maestri più rinomati d'Alessandria, ma esce dalle loro lezioni scoraggiato e triste, finchè un amico, interpretando la sua intima aspirazione, lo conduce da Ammonio, che ancora non cono-

Digitized by Google

sce, e dopo averlo ascoltato esclama: ecco l'uomo che io cercava το ὄντον ἐζέτουν e per undici anni lo segue assiduamente e giunge a possedere così bene la filosofia che vuole prendere una conoscenza diretta di quella che si pratica presso i Persiani e di quella che è in onore presso gli Indiani » (1). Quindi nell'anno 242 lascia Alessandria per seguire l'esercito dell'imperatore Gordiano in una spedizione militare contro la Persia; ma in Mesopotamia l'esercito romano è battuto e l'imperatore ucciso, cosicchè Plotino è costretto a ritornare indietro e a rifugiarsi in Antiochia, donde si reca poi a Roma per dimorarvi stabilmente e iniziarvi il suo insegnamento. Qui diviene ben presto il capo spirituale d'una cerchia d'ascoltatori cui appartengono filosofi di professione come Porfirio e Amelio, uomini di mondo, medici, senatori, magistrati, avvicinando lo stesso imperatore Gallieno. Più che un maestro, è un direttore di coscienze, cui « molti uomini e donne, sul punto di morire, mandano i loro figli per affidarglieli, con tutto il loro patrimonio, come li avrebbero affidati a un guardiano sacro e divino, per cui la sua casa si riempie di giovinetti e di fanciulle; ha la pazienza di esaminare diligentemente i conti resi dai tutori, giacchè, egli dice, finchè questi fanciulli non sono filosofi, bisogna conservare intatti i loro beni e le loro rendite » (Porfirio, Vita cit. cap. 9, pag. 12). Concepisce il disegno di fondare nella Campania, forse sulle rovine di Pom-

(1) *Plotin - Ennéades*, tomo I, pag. 5, cap. 3; per la Vita di Porfirio e le tre prime Enneadi cito l'edizione del Brehier, Paris, Les belles lettres, 1924-25; per le altre tre Enneadi cito l'edizione del VOLKMANN, vol. 2°, Lipsia, Teubner, 1884.

Digitized by Google

pei, come crede il Mommsen, una città di filosofi, e « si valse dell'amicizia dell'imperatore Gallieno e di sua moglie Salonina per chiedere loro di ristaurare una città che sembrava fosse esistita nella Campania, i cui abitanti avrebbero dovuto seguire le leggi di Platone e che avrebbe dovuto prendere il nome di Platonopoli, promettendo di ritirarvisi coi suoi amici; avrebbe facilmente ottenuto quel che voleva, se qualcuno del seguito dell'imperatore non vi avesse frapposto ostacolo per gelosia e malvolere » (Porfirio, Vita cit. cap. 12, p. 14). Ucciso il suo protettore Gallieno nel 268, trascorre gli ultimi anni della sua vita in una villa nelle vicinanze di Pozzuoli, quasi solo, in una serenità e in una calma che rivelano in lui il saldo potere « di fondare sopra se stesso la certezza di non essere toccato dal male, quando le altre cose gli stanno intorno, senza che si possa dire che siano parti di lui stesso, giacchè l'uomo saggio non ha bisogno che di se stesso per essere felice (Enn. I, cap. 4, 15). Sentendosi vicino a morire, manda a chiamare l'amico suo, il medico Eustochio, che risiedeva a Pozzuoli e giunge solo in tempo per assistere il maestro negli ultimi istanti e raccoglierne le parole estreme: « io mi sforzo di far risalire ciò che vi è di divino in me a ciò che vi è di divino nell'universo » (Porf., Vita cit., cap. 2, p. 2), parole che esprimono in una sintesi concisa e profonda il suo ideale filosofico e religioso.

Questo pensatore, che con eloquenza sobria e persuasiva vuole eccitare le anime, tutte « figlie del Padre celeste » alla saggezza e alla virtù e guidarle verso la loro « patria in alto » ha un carattere mite,

Digitized by Google

riservato e pudico, dà egli stesso un esempio raro di austerità nei costumi, ha sentimenti delicati e teneri che avvincono ai suoi corsi anche le donne e le giovinette. « Un giorno, racconta Porfirio (cap. 15), il retore Diofane lesse un'apologia in favore dell'Alcibiade del Convito platonico, sostenendo che per virtù il discepolo deve prestarsi ai desideri amorosi del maestro; Plotino si agitava e più volte si levò per lasciare la scuola; ma si contenne e quando l'uditorio si sciolse, mi ingiunse di scrivere una risposta a codesta apologia, che io poi lessi davanti al medesimo gruppo d'ascoltatori; Plotino ne fu così soddisfatto che durante la mia lettura ripeteva di continuo: batti così, se vuoi divenire una luce per gli uomini ». La sua vita tutta rivolta alla meditazione e al raccoglimento non gli impedisce di essere un fine conoscitore degli uomini e di condursi nella vita reale con intelligente bontà; « essendosi accorto, narra ancora Porfirio (cap. 11), che io avevo l'intenzione d'abbandonare la vita, venne a un tratto da me che abitavo nella sua casa e mi disse che il mio desiderio di suicidio non era per nulla ragionevole, ma proveniva da una melanconia morbosa, ἐκ μελαγχολικῆς τινος νόσου, e mi ordinò di viaggiare; gli obbedii e mi recai in Sicilia, sapendo che presso Lilibeo abitava un certo Probo uomo di grande riputazione. Mi liberai in tal modo dal desiderio di morire, ma ciò m'impedì di restare presso Plotino fino alla morte ».

III. — La vita interiore di Plotino, ricca e sempre vigile, ci rivela una grande personalità, in cui arde costantemente una fiamma bella, luminosa, vivifican-

Digitized by Google

te; ce ne offre indicazioni preziose non solo la vita scritta dal discepolo Porfirio, che visse col maestro cinque anni, dal 263 al 268, ma ancor meglio la sua grande opera, le Enneadi, nella quale sotto uno stile in apparenza impersonale e trascurato, è lecito rintracciare un'anima pura, fervida, temprata dalla meditazione austera e, a un tempo, atta, per una simpatia fresca e sempre viva a comunicare agli altri la ricchezza spirituale di cui egli è capace, evitando il pericolo di cui parla l'Amiel, e che minaccia colui che, rinchiudendosi entro la sfera della propria coscienza per vivere una vita tutta interiore « manifesta un'aridità segreta, un egoismo mal dissimulato, l'assenza d'una generosità ardente, ripone la perfezione nella nobiltà personale, non già nell'amore, e il centro della propria vita nell'estetica e non nella morale » (1).

Certo la sua attività interiore è tutta dominata dalla « fine del viaggio », dalla meta cui tendono gli sforzi del saggio e la vita ascetica di rinunzia, cioè l'intima e beatifica unione con Dio, che esige per condizione ineliminabile il ripiegarsi sopra di sè, lo scostarsi da tutto ciò che dall'esterno possa turbare l'opera di purificazione e di elevazione. La « ricerca di Dio » non è per nulla toccata od offuscata in Plotino dal dubbio di non riuscire, non gli dà ansie o tormenti, ma è un cammino illuminato dalla certezza e da una fiducia piena; donde il tono sicuro e quasi dogmatico delle sue affermazioni, come se il suo spirito, ormai

(1) AMIEL, *Journal intime*, 2° vol. p. 121, Paris, Fischbacker, 1922.

Digitized by Google

alleggerito del peso della carne, vivesse contemplando la verità eterna in un mondo superiore fuori del tempo e dello spazio, per cui « egli, dice Porfirio, si vergognava d'essere in un corpo, e con questo sentimento non voleva nulla dire dei suoi antenati, dei genitori, della patria, non tollerava nè pitture, nè sculture, e quando Amelio gli chiedeva il permesso di ritrarre la sua immagine, rispondeva: Non è già di troppo portare questa immagine di cui la natura ci ha rivestiti, ma bisogna anche permettere che di essa rimanga un'altra immagine più durevole, come se valesse la pena di guardarla? » (Vita di Pl., cap. I). La sua è una fede viva nella verità posseduta, benchè acquistata con una lunga e profonda elaborazione razionale, è quasi un'atmosfera in cui vive e respira un'anima musicale che ha « una disposizione naturale ad elevarsi, è fornita di ali e non ha bisogno di separarsi dal mondo sensibile perchè si muove già verso le altezze ». (Enn. I, 2, p. 64). Quindi per Plotino *bisogna,* δεῖ che vi sia una verità, che, come la luce, non ha d'uopo d'essere rischiarata; lo spirito è la luce stessa e la stessa verità, giacchè la realtà vera non è fuori, ma entro lo spirito. Il suo ideale è la figura del saggio che egli delinea in poche parole ma che scolpiscono: « v'è una classe d'uomini divini che, valendosi d'una potenza superiore e d'una vista penetrante, scorgono la luce superna, s'elevano in alto, come al disopra delle nubi e delle nebbie terrestri, vi rimangono sdegnando le cose di quaggiù, e gioiscono di questo luogo vero e proprio come dopo un lungo viaggio colui che rientra nella sua patria (Enn. V, 9,1-248). Quindi ammira, è vero, l'armo-

Digitized by Google

nia e l'ordine dell'universo; a forza di contemplarlo, egli dice in una delle sue belle prosopopee, si potrà forse sentirlo parlare in questo modo: Dio mi ha fatto così; venuto da lui, io sono perfetto, contengo tutti gli esseri animati, basto a me stesso e non ho bisogno d'alcuno, perchè ho in me tutti gli esseri, piante animali e tuttociò che può nascere; tutti desiderano il bene e ciascuno lo raggiunge secondo il suo potere; da lui dipende tutto il cielo, tutta la mia anima, gli dei che sono nelle mie parti, tutte le piante, gli animali e gli esseri in apparenza inanimati, che io contengo (III, 23, p. 28). Però se il mondo è bello, tuttavia, è pur sempre soltanto un'immagine del mondo intelligibile, e perde tutto il suo splendore, quando lo si contempla con gli occhi che hanno contemplato l'eterno archetipo, e il nostro mondo sensibile, pur così bello, non è altro che un'ombra e una immagine del mondo intelligibile.

Certo per salire in alto bisogna perder di vista la terra, liberarsi dalle bellezze sensibili, non accontentarsi mai di questo mondo, e, quando s'ammira una copia, rivolgere l'ammirazione al modello; « bisogna raccogliersi, rientrare in se stesso, liberarsi dall'esteriorità e dalla dispersione dei sensi, fare alla guisa degli iniziati, che prima di penetrare nel santuario gettano le vesti, quindi serrare gli occhi del corpo per aprire quelli dello spirito, per schiudere entro di noi un'altra vista che tutti possiedono, ma di cui ben pochi fanno uso; fare come lo scultore fa d'una statua che deve divenir bella, togliendone le scaglie, forbendola, finchè le belle linee appaiano nel marmo, come lui levare il superfluo, raddrizzare ciò che è

Digitized by Google

obliquo, sopprimere le ombre per dare la luce, e non cessare dallo scolpire la propria statua, finchè non appaia lo splendore divino della virtù (I, 6, 8, p. 105).

Questo supremo ideale di raccoglimento, di ripiegamento sopra se stesso, entro il santuario interiore, è il cammino che conduce a Dio, che ci porta faccia a faccia con lui, μόνος πρὸς μόνον. Che valore hanno allora per Plotino le cure, le preoccupazioni degli uomini se non di giuochi e di scherzi di fanciulli? La vita, la guerra, la morte, la rovina, che altro sono se non mutevoli scene di teatro?; « i combattimenti ordinati, che rassomigliano a danze pirriche, ci mostrano che le grandi imprese degli uomini sono soltanto trastulli, che la morte non ha nulla di temibile, e che morire nelle guerre e nei combattimenti non è altro che anticipare alquanto il termine della vecchiaia; consideriamo gli assassinii, le morti, i saccheggi come uno spettacolo teatrale, e lamenti e gemiti nei punti più drammatici della tragedia come mutamenti di scena e di costume; giacchè in tutte le circostanze della vita reale, non l'anima interiore, ma la sua ombra, l'uomo esteriore geme, piange e rappresenta la sua parte su questo teatro dalle molteplici scene, che è la terra intera » (III, 2,15, p. 43). Questo atteggiamento aristocratico di Plotino spiega chiaramente la frase di Platone che egli ripete e fa sua, πλῆθος φιλόσοφον ἀδύνατον, non è possibile che la moltitudine coltivi la filosofia; ma essa non ha nulla di bizzarro e di rozzo, giacchè, nonostante la sua predilezione per la vita contemplativa, Plotino non è un solitario, ma ama le relazioni sociali, la conversazione famigliare, i conforti dell'amicizia; recenti e accurate in-

Digitized by Google

dagini e raffronti storici hanno messo in luce un aspetto importante della sua personalità, che modifica alquanto la figura tramandataci per tradizione.

IV. — Scrive Porfirio che fra quelli che più onoravano Plotino vi era l'imperatore Gallieno, dedito, secondo gli *Scriptores historiae Augustae*, a una vita di lusso e di piaceri in Roma, mentre i barbari minacciavano da ogni parte i confini dell'impero, e le condizioni interne erano assai gravi per le ambizioni dei capi degli eserciti e la degenerazione dei costumi; ma in realtà i fatti, considerati al lume d'una critica più oculata (1), ci mostrano in Gallieno un riformatore energico delle istituzioni dello stato, un politico saggio e previggente, colto e amante delle lettere e delle arti. Perciò si è assai più vicino al vero se si ammette che nei piani della riforma imperiale, trovasse un posto non trascurabile l'opera di Plotino, che nella sua prima fase di scrittore sembra mirare in particolar modo al miglioramento dei costumi, ad agire su vasti circoli combattendo le basse tendenze utilitaristiche e indicando un alto e nobile scopo alla vita. L'imperatore, nel suo intento di difendere e di rafforzare lo stato esposto alle minaccie dei nemici esterni e alle insidie degli avversari, deve aver veduto chiaramente che non avrebbe potuto raggiungere il fine propostosi senza quella rinascita morale, di cui Plotino poteva essere un prezioso strumento, come lo prova qualche episodio lasciatoci dal suo biografo;

---

(1) L. Homo, *L'empereur Gallien et la crise de l'empire* in « Revue historique » del 1913, p. 260 e segg.

Digitized by Google

caratteristico è quello riferentesi a Rogaziano, senatore, che fu così profondamente conquistato dalla parola di Plotino e seguì un regime così rigoroso di vita, che guarì della gotta di cui soffriva moltissimo, rinunziò ai suoi beni e alle sue dignità e licenziò la servitù. (Porf., Vita di Pl., cap. 7, p. 10); tipico è pure il fatto che la casa del filosofo era assai frequentata da giovinetti e da fanciulle, la cui educazione gli stava molto a cuore (cap. 9, p. 12); e quest'opera di elevazione dei costumi rientrava certo nei piani di Gallieno, che vedeva chiaramente come l'avvenire dell'impero dipendesse da una generazione più forte della generazione che aveva sotto gli occhi, sia sotto l'aspetto morale sia sotto l'aspetto fisico.

Certo nella mente di Plotino domina un fine ideale assai più elevato che quello di formare buoni cittadini e forti soldati; come i filosofi dello stato platonico, egli deve lasciare alquanto a malincuore il regno dello spirito, in cui scorge la sua vera patria per prendersi cura dei cittadini della sua patria terrestre (1). Perciò benchè Plotino non si occupi di speculazioni politiche, tuttavia esalta le virtù civili, ἀρεταὶ πολιτικαί « che mettono dell'ordine in noi e ci rendono migliori, impongono dei limiti e una misura ai nostri desideri e a tutte le nostre passioni e ci liberano dagli errori; un essere diviene migliore perchè si limita e, soggetto alla misura, esce dal dominio degli esseri privi di misura e di limite » (I, 2,2, p. 53). La morte violenta di Gallieno, avvenuta nel 268 durante

(1) MAX WUNDT, *Plotin*, pag. 37 e seg., Leipzig, Krôner, 1919.

Digitized by Google

l'assedio di Milano, disperde il circolo che si stringeva intorno a Plotino, che, rimasto solo e in cattive condizioni di salute, si ritira a condur vita solitaria in una villa della Campania, sempre sereno e calmo: « nella sorte avversa, la felicità del saggio, dice in uno scritto di questo tempo (I, 4,4, p. 74) non diminuisce, ma resta immutata, μένει come la vita che vive; quando i suoi famigliari e gli amici muoiono, egli sa che cos'è la morte, e lo sanno pure quelli che la subiscono, se sono saggi; la perdita dei parenti e degli amici tocca in lui la parte priva di ragione, τὸ νοῦν οὐχ ἔχον i cui dolori non gli arrivano ». Il filosofo, nella solitudine e nell'abbandono, mette a prova i principi ideali della sua dottrina e scorge pur sempre la calma spirituale più elevata nel distacco dalle cose sensibili. « La sua anima, scrive ancora Porfirio, (c. 23) è pura e tesa verso il divino che ama con grande forza; egli fa di tutto per affrancarsi e per fuggire i flutti amari di questa vita avida di sangue ». Però questa tendenza mistica, che spesso viene considerata anche in Plotino come un impedimento ad agire efficacemente sugli altri uomini e quasi come una sterile e vuota contemplazione, diviene qui invece un impulso energico di educazione morale e civile, il moto interno d'una forte filosofia sociale, che nei disegni d'un saggio imperatore avrebbe dovuto arrestare la decadenza d'un grande popolo e avviarlo per nuovi destini.

V. — L'insegnamento di Plotino, come quello del suo maestro Ammonio Sacca, si rivolge a un gruppo d'iniziati, pei quali il filosofo non è un pensatore so-

Digitized by Google

litario che espone il risultato delle sue meditazioni, ma è come una guida superiore che valendosi della discussione comunica loro una vita d'intensa spiritualità e mira a cambiar l'anima tutta intera, a penetrare nell'intimo della coscienza e a determinare la condotta. Questa educazione filosofica, che si viene compiendo mediante l'azione diretta della parola, porta facilmente a un'intimità fra maestri e discepoli, che non di rado giunge a una comunanza di vita cementata dalla comunanza delle convinzioni; intorno a questa ristretta cerchia, in cui emergono Amelio, proveniente dalla scuola dello stoico Lisimaco, e Porfirio di Tiro, e non mancano le donne, assai studiose della filosofia, come quella Gemina, nella casa della quale Plotino viveva, vi sono pure molti uditori, attratti forse più che dall'amore del sapere puro dal desiderio d'una vita morale più elevata.

« Nei suoi corsi, nota Porfirio, aveva la parola facile e grande prontezza nel concepire e preparare ciò che doveva dire; quando parlava, l'intelligenza brillava sul suo viso e lo illuminava della sua luce; d'aspetto sempre piacevole, diveniva allora bello, la fronte s'imperlava leggermente di sudore, traspariva in lui una grande dolcezza, si faceva benevolo verso quelli che l'interrogavano e s'esprimeva con tono vigoroso. Per tre giorni di seguito lo interrogai intorno all'unione dell'anima col corpo e non si stancò mai di offrirmi dimostrazioni. Un certo Taumasio, entrato nell'aula, disse che voleva ascoltare una conferenza ininterrotta, non un dialogo in cui Porfirio faceva domande ed egli rispondeva. Ma se Porfirio non m'interroga, disse Plotino, non avrei dubbi da ri-

Digitized by Google

solvere nè da dire alcunchè da porre in iscritto » (Vita di Plot. c. 13, p. 14-15). Quest'ultimo particolare dimostra quale fosse il carattere dell'intelligenza di Plotino, che si destava e s'accendeva soprattutto nella discussione e nella necessità in cui veniva a trovarsi di dover rispondere alle obiezioni che gli venivano mosse, cosicchè il discepolo diviene qui non di rado un collaboratore attivo e offre l'occasione a trattare qualche problema filosofico rivolgendo domande e ponendo questioni al maestro. « Nei suoi corsi, aggiunge Porfirio (cap. 1, pag. 15), gli si leggevano dapprima i commentari di Severo, Cronio, Numenio, Gaio o Attico (platonici) e fra i peripatetici quelli di Aspasio, Alessandro, Adrasto; egli vi aggiungeva speculazioni proprie e originali, e spiegazioni secondo lo spirito d'Ammonio; s'impadroniva rapidamente del senso dei passi letti e si levava per svolgere brevemente una profonda teoria ». Il maestro è dunque soprattutto un commentatore di testi appartenenti a filosofi antichi, specialmente di Platone e d'Aristotele, e non di rado è un critico dei commenti e delle interpretazioni altrui, cosicchè, per esempio, non è difficile estrarre dalle Enneadi una interpretazione stoica della dottrina platonica, che Plotino confuta e respinge con vigore e vivacità. La forma che Plotino adopera nell'esporre le sue idee è la *diatriba,* cioè una specie di sermone ora con carattere elevato, ora in tono piuttosto famigliare, e non di rado con l'andamento d'una discussione in cui intervengono interlocutori per lo più fittizi, che propongono questioni e muovono obbiezioni, o anche è una serie di repliche succedentisi con rapidità; siamo quindi alquanto lontani dal dialogo

Digitized by Google

platonico che col suo processo e il suo ritmo interiore ci offre nel divino artista della filosofia uno spirito in continuo divenire, aperto a tutte le correnti intellettuali del tempo che lo fanno di continuo ripiegare su se stesso per approfondire la propria dottrina e adeguarla sempre meglio alle proprie esigenze ideali; ma se Platone nelle sue creazioni è incitato dai sofisti e dalle loro teorie dissolventi, Plotino ha sempre presenti gli scettici che con le loro dottrine lasciavano l'uomo senza appoggio e senza guida, e il suo ragionamento è pur sempre un dialogo interiore che con le sue immagini vivificatrici produce un effetto immediato e profondo sugli ascoltatori, ai quali la realtà della vita spirituale diviene manifesta; forse anche per questo S. Agostino e Marsilio Ficino lo chiamano un Platone redivivo. Egli però ci appare uno spirito libero anche nelle discussioni; mostra una grande venerazione per i grandi pensatori antichi e specialmente per Platone ὁ θεῖος πλάτωλν il divino Platone, e vuole che si consultino le loro opere prima di risolvere una determinata questione, ma non esita a separarsene, se le sue indagini ve lo portano. Lo stesso Porfirio, quando lo ascoltò per la prima volta, provò non poca sorpresa scorgendo che sosteneva la tesi che gli intelligibili non sono fuori dell'intelligenza, tesi che non s'accordava con l'interpretazione ortodossa di Platone, e scrisse una confutazione che Plotino si fece leggere da Amelio, al quale affidò l'incarico di rispondere: « è ufficio tuo, o Amelio, risolvere le difficoltà, λῦοαι τὰς ἀπορίας che hai incontrato per l'ignoranza di ciò che noi pensiamo » (Vita Plot. c. 18, p. 19).

Digitized by Google

VI. — Gli scritti di Plotino, riservati a un ristretto numero di persone, portano chiara l'impronta del metodo seguito nel trattare i singoli problemi filosofici e rispecchiano il vivace e vario movimento spirituale della scuola e le discussioni che vi si tengono. Tutta l'opera si compone di 54 trattati di lunghezza variabile, che da Porfirio sono stati divisi in sei gruppi di nove trattati ciascuno, Enneadi, seguendo un ordine sistematico e la tendenza pitagorica verso la simmetria numerica, « felice di trovare nel numero dei trattati il prodotto del numero perfetto sei pel numero nove »; però vi sono tracce di violenza per ottenere una divisione armonica, giacchè parecchi logoi vengono disposti in più trattati, benchè l'argomento sia unico; (III, 2 e 3; VI, 3 e 4).

La prima Enneade tratta dell'uomo e della morale, la seconda e la terza del mondo sensibile e della provvidenza, la quarta dell'anima, la quinta dell'intelligenza e la sesta dell'Uno ossia del Bene. Vi traspare un disegno e un'intenzione abbastanza evidenti, giacchè si parte dall'uomo (Enn. I) e dal mondo sensibile (Enn. II e III) per salire grazie ad un'ascensione graduale, al principio immediato del mondo che è l'anima (Enn. IV), poscia al principio dell'anima che è l'Intelligenza, νοῦς (Enn. V), e infine al principio universale di tutte le cose, cioè all'Uno e al Bene (Enn. VI). Quasi ognuno dei trattati ha per punto di partenza un testo preciso di Platone o di Aristotele, cui segue il commento e la discussione; ma, nonostante il tentativo fatto da Porfirio, il titolo del trattato singolo non ha uno svolgimento sistematico rigoroso, e il tema indicato comporta non poche di-

Digitized by Google

gressioni, perciò la filosofia plotiniana ha piuttosto uno sviluppo interno, e ogni scritto dev'essere studiato e considerato anzitutto per sè e in sè e poscia messo in correlazione con gli altri scritti. Bisogna aggiungere che la lingua filosofica di questo tempo si è bensì raffinata e fatta più ricca, ma ha perduto alquanto della sua precisione: è un vocabolario variopinto, fatto di pezzi e di frammenti, raccolti da ogni parte, da Platone, da Aristotele, dagli Stoici, e ogni parola, ogni frase porta seco qualche cosa del sistema, al quale è stata tolta; il che è fonte, se non di contraddizione, almeno di imprecisione, che rende difficile una costruzione del tutto coerente (1). Inoltre quello di Plotino è un linguaggio scritto, dove le sfumature successive del pensiero si possono esprimere solo con parole atte a delineare gradazioni delicate; egli scrive rapidamente e, per la debolezza della vista, non rilegge ciò che ha composto, affidandone la revisione materiale a Porfirio, che mette la punteggiatura e corregge le sviste (Vita di Plot., c. 26, p. 31). Quindi ben si comprende come già Porfirio citi un fatto caratteristico: Longino gli scrive da Tiro una lettera per chiedergli delle copie corrette di alcuni trattati di Plotino, perchè quelli che possedeva, trascritti da Amelio, erano poco comprensibili; io amo assai, termina Longino, il carattere del suo stile, il suo pensiero così denso e la maniera veramente filosofica di porre le questioni; a mio avviso, quelli che cercano la verità debbono mettere i suoi libri

(1) ARNOU, *Le desir de Dieu dans la phil. de Plotin*, pagina 63, Paris, Alcan, 1921.

Digitized by Google

fra i più reputati, τῶν ἐλλογιμωτάτων. E Porfirio commenta: Se egli (Longino) pensa che le copie di Amelio sieno scorrette, ciò avviene perchè non conosce la maniera di esprimersi propria di Plotino; se vi erano copie corrette, erano appunto quelle d'Amelio, che erano state fatte sugli originali, ἐκ τῶν αὐτογράφων (Vita di Plot. c. 19,20, p. 20 e 21). Le difficoltà inerenti all'interpretazione della dottrina Plotiniana sono ben lungi dall'essere tutte superate nei nostri tempi, e i tentativi per ridurla a una forma rigorosamente sistematica pervengono a conclusioni diverse e anche opposte.

Porfirio oltre al citato tentativo di divisione sistematica degli scritti del maestro, ce ne offre una divisione cronologica (cap. 4 - 6). Plotino si decise a porre in iscritto la sua filosofia solo nel 255, all'età di cinquant'anni; nei primi otto anni compose 21 trattati, altri ventiquattro dal 263 al 268 durante il soggiorno di Porfirio a Roma, e nove negli ultimi tre anni di sua vita. Gli apprezzamenti circa il valore dell'opera d'ogni singolo periodo possono rivelarci la vera intenzione di Porfirio: i primi trattati, egli dice, risalgono alla sua giovinezza e sono i più leggeri nella sostanza, Plotino non ha ancora sufficiente vigore per una salda speculazione (c. P. p. 9); strana gioventù invero che incomincia a cinquant'anni, e produzione scadente quella che contiene la trattazione magistrale e giustamente famosa sul bello! (Enn. I, 6). Il secondo periodo contiene gli scritti della maturità, manifestano tutta la potenza intellettuale del maestro e sono, salvo qualche particolare, perfetti, τελεώτατα; l'ultimo corrisponde alla decadenza fisica di Plotino e ne

Digitized by Google

porta manifesti segni; eppure esso contiene alcuni trattati importanti, come quello sulla Provvidenza (III, 2, 3) e quello sulle sostanze conoscenti (V, 3). Il periodo migliore coincide con la presenza di Porfirio nella scuola.

Nonostante questa lieve punta di vanità, forse più apparente che reale, la successione cronologica tracciata da Porfirio non manca di fondamento (1). Infatti nel primo periodo il carattere dell'attività di Plotino è quella d'un riformatore, d'un profeta, dell'annunziatore di un nuovo vangelo spirituale al mondo immerso nei sensi, che egli vuol ridestare e sollevare a una grande purezza di vita morale, e va messa assai probabilmente in rapporto coi piani di riforma dell'imperatore Gallieno: la patria dell'anima ciascuno la possiede entro se stesso; se n'è soltanto dimenticato e deve quindi ricondurla davanti alla memoria per riconquistarla. Gli scritti del secondo lasciano trasparire l'azione della dottrina aristotelica, pur rimanendo immutata l'inspirazione delle teorie platoniche, che predomina negli scritti del primo periodo; il rapporto fra il mondo sensibile e il mondo intelligibile ne costituisce il tema più importante, e la critica vigorosa del materialismo epicureo e la confutazione appassionata del pessimismo dei gnostici ne sono tratti caratteristici. E mentre nella prima fase il procedimento essenziale consiste nell'ascesa dell'anima dal mondo sensibile alla sfera della spiritualità pura, qui invece è la via dall'alto verso il basso, la discesa del divino nell'universo. Nel terzo periodo si può rilevare un

(1) MAX WUNDT, op. cit. p. 6.

Digitized by Google

mutamento notevole: le antiche questioni della filosofia popolare cinico-stoica riguardante la ricerca del vero bene per l'uomo, non più questioni puramente teoretiche occupano attivamente lo spirito del filosofo; la trattazione s'aggira intorno alla vera felicità, al problema del male, all'azione della provvidenza. Nel primo periodo l'attività spirituale di Plotino si rivolge a un'ampia cerchia, e non vien tralasciata nel periodo seguente in cui le indagini speculative vengono condotte entro il ristretto ambiente scolastico; nell'ultima fase, che incomincia con la morte di Gallieno, i problemi teorici vengono lasciati da parte, e lo spirito ricerca la pace nella meditazione interiore, in un dialogo di sè con se stesso.

Quindi considerati nel loro complesso gli scritti del primo periodo manifestano una tendenza platonica, quelli del secondo una tendenza aristotelica, quelli del terzo una tendenza stoica; e così non è difficile comprendere il vero perchè del giudizio pronunziato da Porfirio, il quale, propenso soprattutto alle ricerche teoretiche, vede nella fase di mezzo il punto più alto della creazione di Plotino (1). Però questa brevissima analisi del pensiero di Plotino non deve far sorgere l'idea che le Enneadi sieno quasi una rapsodia, una raccolta di scritti slegati e scuciti, giacchè nella mente sovrana del filosofo le varie correnti si fondono alla fine, per chi ricerca con simpatia profonda e con amore, in una sintesi vigorosa e originale, che chiude sì il mirabile svolgimento del mondo greco, ma apre pure al pensiero nuove vie che verranno battute per

(1) MAX WUNDT, op. cit. pag. 28.

Digitized by Google

secoli; ancor oggi si afferma che la soluzione ideale del problema conoscitivo, una volta riconosciuto che nè il realismo nè l'idealismo acquetano la coscienza filosofica, è da ricercare in un'unità originaria che non si esaurisca nè nell'oggetto nè nel soggetto, come viene indicata nel monismo Plotiniano, in cui ha importanza capitale il fatto che l'unità del soggetto e dell'oggetto è posto nella sfera metafisica (1).

---

(1) NICOLAI HARTMANN, *Die Metaphysik der Erkenutriss*, p. 135, Wiss. Verleger, Berlin, 1921.

Digitized by Google

Digitized by Google

Capitolo II

PRINCIPII FONDAMENTALI

1. *Il programma filosofico di Plotino; l'ascensione dell'anima.* — 2. *La discesa del divino nel mondo.* — 3. *Perchè l'anima aspira al divino.* — 4. *Lo stile di Plotino e il fine educativo.* — 5. *Concezione razionale e concezione religiosa dell'universo.* — 6. *La vita e il dramma.* — 7. *Il viaggio dell'anima.* — 8. *La contemplazione.*

1. E' lecito pensare che uno degli aspetti migliori per conoscere Plotino e collocarlo in piena luce sia quello in cui ci si presenta come un grande educatore, una sicura guida ideale, un vero e profondo saggio della Grecia, che vuole additare agli altri la via che egli stesso ha seguito per sollevarsi al disopra della decadenza e della degenerazione che scorge nella società del suo tempo. Il tema principale della sua dottrina, intorno a cui si dispongono gli altri temi per riceverne luce e anche per rifletterne è « la fuga dell'anima fuori del mondo sensibile, φευκτέον ἐντεῦθεν » (Enn. I, 2, 1, p, 53), la sua ascensione dal luogo inferiore dove essa si trova imprigionata, verso la sua vera patria, dove può vivere una vita spirituale e indipendente; questa si raggiunge soltanto lungi dalle cose instabili e impure, seguendo tenacemente l'aspirazione a trascendere la realtà im-

Digitized by Google

mediata per cercare Dio che è il bene supremo, posto così lontano da noi che ci fan difetto parole adeguate per esprimerlo, e a un tempo così vicino che si può ben considerare come la forza vivificatrice presente in tutti gli esseri e in tutte le cose. E' un cammino che si può compiere anche nelle condizioni in cui trascorre quaggiù la vita, se pure ciò avvenga in maniera non perfetta, tuttavia « ciò che è assolutamente privo del Bene, non può ricercare il Bene » (III, 5, 9, p. 86), e per desiderare Dio che è il fine supremo, bisogna in qualche modo già possederlo. E nell'indicare il cammino, nel dimostrarne la possibilità, e, direi quasi, la necessità, l'autore delle Enneadi adopera quella che si deve giudicare la virtù essenziale dell'educatore, la devozione, il dono di sè ai discepoli, agli altri, per suscitare un'attività e una ricchezza spirituale tutta interiore, che divenga la fonte inesauribile d'energia, e il sostegno saldo dell'attività e dell'azione fra gli uomini, la sicura difesa contro tutti i colpi della sorte. La devozione trasforma le verità morali e religiose in regole di vita, comunica loro una mirabile potenza persuasiva, foggia con esse un forte e sicuro strumento di disciplina e d'elevazione, costituendo un sistema di idee e di sentimenti intorno a un'idea centrale estremamente attiva, capace non solo di persuadere l'intelligenza, ma anche di muovere la volontà. Questa idea centrale è per Plotino il divino, il principio di tutti gli esseri, causa della loro esistenza, libero, semplice, indipendente in modo assoluto e, soprattutto, potenza attiva, δύναμις καὶ ἐνέργεια.

Il programma del lavoro speculativo di Plotino è

Digitized by Google

così indicato chiaramente: « quale arte, quale metodo, quale pratica ci conducono dove bisogna andare? e dove dunque bisogna andare? si può accogliere come accordato e in molte maniere dimostrato che si deve andare al Bene e al principio primo, e le dimostrazioni che se ne dànno sono mezzi per elevarsi fino a lui, ἀναγωγή τις ». (I, 3, 1, p. 62). Questa ascensione dalle cose inferiori, ἀπὸ τῶν κάτω, si rende necessaria perchè le anime dei più hanno dimenticato sè e la propria origine divina, sono aderenti alle cose sensibili che stimano assai più di se stesse, in tal guisa esse « divengono immemori di Dio padre, θεοῦ πατρός e, pur essendo di sorte divina, dimenticano sè e quello; e dopochè hanno gustato di questa libertà, o meglio, di questa licenza, movendosi da sole e facendo cammino in senso inverso, s'allontanano obliose del proprio principio, nella stessa guisa di quei fanciulli che separati dai genitori subito dopo la nascita ed educati per lungo tempo lontano, ignorano sè e i genitori (V, 1, 1, p. 161). Vi sono due vie, aggiunge Plotino, per quelli che ascendono e s'elevano. La prima, la via inferiore, parte dal basso, dal mondo sensibile per uscirne, liberarsene e condurre una vita in cui le forze spirituali dominano le passioni e gli istinti del corpo; è il primo passo nell'elevazione dello spirito e nella sua vittoria sopra la materia mediante le virtù civili, la prudenza, la temperanza, il coraggio e la giustizia, che ci liberano dalle false rappresentazioni, danno ornamento e misura alla nostra anima. La seconda, la via superiore, parte dall'alto, è propria di quelli che sono già pervenuti nel mondo intelligibile, conoscono le gioie pure

Digitized by Google

della vita spirituale, in cui hanno posto saldamente il piede, e debbono quindi procedere oltre finchè giungano all'estremo limite, alla fine del viaggio, τέλος τῆς πορείας che si trova quando giungono sulla sommità dell'intelligibile; sono come due gradi dell'ascesa, l'uno verso la liberazione dalla sensibilità, l'altro verso l'acquisto dei veri ed eterni valori dello spirito.

Così, per dare un esempio del primo metodo, « il musico, commosso e trasportato dalla bellezza, incapace di muoversi da sè, è pronto a subire l'azione delle prime impressioni che si presentano per caso, è sensibile a tutti i suoni e alla loro bellezza, evita nei canti ogni discordanza e nei ritmi ricerca la misura e la convenienza; poscia coglie la bellezza dei rapporti in se stessi, e apprende che ciò che gli procura gioia è costituito da esseri intelligibili, è l'armonia intelligibile, la bellezza che vi si trova, e infine la bellezza nel suo valore assoluto e non questa o quella bellezza particolare. Invece il filosofo, esempio del secondo grado di ascesa, vive già nel mondo delle idee, è ormai separato dalle cose sensibili, e, ancora incerto del cammino da seguire, ha bisogno soltanto d'una guida che gli insegni la via » (I-3, 2 e 3 p. 62-4). Il porto entro cui l'anima deve giungere è indicato dalla stessa esperienza personale di Plotino, il quale dichiara che egli « quando, destandosi dal sonno del corpo, ritorna in sè libero dalle cose esteriori per raccogliersi, scorge una bellezza ammirabile, confida di partecipare a una esistenza superiore, sente scorrere nel suo interno una vita più pura, si sente unito a Dio, e qui perviene a quello stato pel

Digitized by Google

quale è posto al disopra d'ogni intelligibile » (IV, 8, 1, p. 142). Questo duplice procedimento, se si tiene presente ciò che dice Porfirio della penetrazione psicologica del maestro, della sua estesa e fine conoscenza degli uomini, dell'azione profonda che esercità su quelli che lo avvicinano, lascia scorgere abbastanza chiaramente che Plotino non è il mistico che non vede più la terra e vive come in una torre d'avorio, ma è il pensatore che vuol partecipare ad altri la sua ricchezza spirituale, e tutti vuol liberare dai lacci del senso e dalle inferiori tendenze utilitaristiche; « egli, afferma Porfirio (23, p. 26), era pieno d'una bontà semplice, di grazia e di dolcezza, il suo pensiero non s'assopiva mai, la sua anima era pura e sempre tesa verso il divino ». Qui è il fondamento della virtù della devozione in Plotino, che porge aiuto non solo a quei pochi che possono seguirlo in alto, ma anche a quei molti che, vivendo in una sfera inferiore, sono pur capaci di ridestarsi e di liberarsi dai ceppi degli interessi materiali e delle passioni, e si offre loro esempio mirabile, come Socrate, delle virtù e delle idee che vuole inculcare.

2. Ma, se si vuol porre nel centro dell'attività spirituale di Plotino l'opera educativa, servita da una vasta e profonda dottrina fortemente vissuta, il suo compito non può dirsi terminato; non basta ridestare le anime dal sonno sensibile, renderle pienamente consapevoli delle forze divine che dormono in loro per indirizzarle sicuramente per le vie che conducono nelle sfere più pure e più elevate, occorre anche dare l'intima persuasione della presenza e

Digitized by Google

realtà di queste forze divine, e far sorgere quell'« incredibile incendium » che S. Agostino dice essere suscitato dai Platonici. Quindi parallelo a quello indicato vi è un altro processo, ἠπορείαδιττή non meno importante, che va non più dal basso verso l'alto, ma in senso opposto: come Dio scende nell'universo? qual'è il rapporto fra il mondo divino e il mondo sensibile? in che modo la molteplicità delle idee esce dall'Uno? e infine una questione che tutte le domina: per qual necessità Dio produce la molteplicità, come Egli, essere perfettissimo e beatissimo, produce esseri meno perfetti e meno beati? giacchè « se alcuna cosa è oltre il Primo, è necessario che venga da questo o direttamente oppure mediatamente, e che vi sia un ordine di successione, per cui il secondo si riconduca al primo, e il terzo al secondo » (V. 4, 1 p. 202); inoltre poichè ciò che è perfetto non può derivare da ciò che è imperfetto, l'immagine non può eguagliare il modello « nelle cose generate non si procede verso il superiore, ma verso l'inferiore e la molteplicità, per cui ciò che ha fatto il mondo sensibile non è esso stesso mondo sensibile, ma Intelligenza e mondo intelligibile » (V. 3, 16, p. 200). Si tratta d'una « processione » d'un προιέναι, non d'una evoluzione, come dice qualche storico della filosofia, pur diligente (1); la prima è la maniera con cui le forme della realtà dipendono e discendono le une dalle altre seguendo una curva in fondo alla quale non vi è più altro che una scin-

(1) CHAIGNET, *Histoire de la psychologie des Grecs*, volume 4°, p. 123. Paris, Hachette, 1892.

Digitized by Google

tilla del Principio primo, mentre nell'evoluzione sta all'inizio l'imperfetto che tende verso la perfezione, cosicchè da un principio oscuro, caotico, indistinto si svolge una serie di manifestazioni sempre più chiare, ordinate, distinte.

« Quando un essere, dice Plotino, giunge al grado più alto di perfezione, noi vediamo che esso genera, non rimane in sè sterile, ma crea un altro essere; e questo è vero non solo per gli esseri forniti di volontà consapevole, ma anche per quelli che vegetano e per gli esseri inanimati che comunicano quanto possono del proprio essere: per esempio, il fuoco riscalda, la neve raffredda, il veleno agisce sopra un altro essere; infine tutte le cose, per quanto è possibile, imitano il Principio primo tendendo verso l'eternità e la perfezione. Come potrebbe dunque l'essere perfetto, il Bene, rimaner immobile in se stesso? forse per invidia? Forse per impotenza, Lui che è la potenza di tutte le cose? e come sarebbe allora il Principio? bisogna dunque che qualche cosa venga da Lui. (V. 4, 1 p. 203). Dall'Uno, che è alla sommità di tutto, procede l'Intelligenza, dalla quale alla sua volta procede l'Anima; ciascuno di questi piani della realtà contiene tutte le cose del mondo sensibile disposte quaggiù in un certo ordine nello spazio e nella materia, ma le contiene in modo diverso: l'Uno contiene ogni cosa ma come un tutto senza distinzione, senza molteplicità; l'Intelligenza contiene tutti gli esseri in maniera distinta, ma in una forma spirituale, eterna, accessibile soltanto all'attività puramente mentale; nell'Anima le cose tendono a separarsi le une dalle altre fino a disperdersi nel mondo

Digitized by Google

sensibile. Quindi il mondo sensibile trova la sua spiegazione nel mondo intelligibile, e questo alla sua volta nell'Uno. Anima, Intelligenza, Dio costituiscono le tre *ipostasi,* benchè questo nome non convenga pienamente all'Uno, che tiene da sè tutto ciò che ha, è ὑπόστασις αὐτοῦ, e da Lui incomincia la discesa per cui si costituisce una gerarchia del divino disposta in tre gradi; l'unità d'origine porta seco la connessione e la mutua dipendenza di tutti gli esseri, collocati in ordine discendente, in cui il Primo principio, essendo perfetto, genera in forza d'una necessità intrinseca e impone una serie d'effetti inferiori, è vero, al loro principio, ma a questo somiglianti e degradanti in maniera armoniosa; però la successione, così concepita, non avviene nel tempo, ma ha carattere fisso, eterno, fuori del tempo e « si potrebbe dire che ciò avvenga come dalla luce s'accende lo splendore ». E' dunque una corrente spirituale continua, che ha nell'Uno la sua fonte inesauribile, cosicchè le tre sostanze non rappresentano individualità separate, ma un tutto ininterrotto, un'atmosfera vitale in cui tutti gli esseri respirano e ricevono tutta la loro realtà. Dio diviene la fonte originaria e trascendente d'ogni vita, donde le cose escono e dove ritornano, ogni cosa è divina pel fondamento e per l'essenza; è vero che in tal guisa il mondo sensibile si attenua e si scolora come cosa lontana, come vana apparenza e negazione dell'esistenza superiore; ma il conoscere, con la sua incondizionata supremazia, conduce l'uomo dalle ingannevoli apparenze dei sensi al regno della pura spiritualità, poichè anche le cose sensibili sono un riflesso del divino. Plotino ci si offre come guida

Digitized by Google

impareggiabile in questo viaggio ideale, ci indica con una forza persuasiva mirabile le stazioni di tale « itinerarium mentis in Deum » e ci dimostra con l'esempio la possibilità e la bellezza beatificante del cammino. La conversione dell'anima verso il divino forma alla fine, una cosa sola con la sua processione e si può intuire come un movimento unico quello per cui essa esce dal divino e l'altro per cui si riunisce al suo Principio.

3. — Infatti, si chiede Plotino, perchè l'anima è spinta verso il luogo del suo riposo, puro da ogni male, εἰς τὸν κακῶν καθαρὸν τόπον, dove può veramente pensare, essere senza passioni e turbamenti, vivere la vera vita, giacchè la vita senza Dio è soltanto un'ombra di vita, ἴχνος Ζωῆς (VI, 9, 9 p. 250). L'uomo, egli riconosce con tutti i grandi pensatori, obbedisce a una tendenza per cui non riman pago alla credenza che l'unica realtà sia quella presente ai suoi occhi, ma più o meno consapevolmente viene desiderando e ricercando dietro a questa un'altra realtà che è considerata migliore, rispetto alla prima, ritenuta superficiale e provvisoria; quindi tutti gli esseri desiderano perchè in qualche maniera tutti sono incompleti, sentono che manca loro qualche cosa e dal desiderio insoddisfatto sono spinti sulla via del divenire; ma questo desiderio, infinito, irrazionale e indeterminato, ἔφεσις ἀόριστος καὶ ἄλογος καὶἄπειρος, certamente si volgerebbe in un'agitazione vana e sterile, se « la ragione, λόγος, non venisse in ciò che non è ragione, ma desiderio vago ed esistenza oscura, e dopo aver prodotto un essere im-

Digitized by Google

perfetto, incapace e bisognoso, non aspirasse a una forma particolare di bene; in un'anima inferiore il desiderio è di dignità e di qualità inferiore, in un'anima superiore è di qualità superiore (III, 5, 7, p. 82-3), giacchè « il desiderio e la brama a tutti comune provano che per ciascuno v'è un bene proprio », si desidera solo ciò di cui si ha bisogno, e non si ha bisogno di ciò che distrugge o diminuisce: l'essere non ricerca il non essere, ma ciò che gli fornisce il bene e glielo conserva, ossia tende a un perfezionamento, a un completamento, dall'indeterminato al determinato, al bene e al meglio (1).

L'anima non trova nulla quaggiù tra le cose sensibili che la appaghi e la calmi, passa da una cosa all'altra senza mai sostare, con un'incostanza che rivela il suo perenne insoddisfacimento, che svanisce, e l'anima raggiunge il suo bene, quando si trova meglio, e, pienamente appagata, senza mutamenti, rimane in sè nè altro desidera, mentre il piacere non è per sè sufficiente, perchè cambia di continuo il suo oggetto. (VI, 7, 26, p. 457). Questo appagamento completo si ottiene soltanto quando si è raggiunto il Bene supremo, che è il principio e la fine, ἀρχὴ καὶ τέλος, di tutte le cose, cosicchè il fine ultimo è anche la prima delle cause, ciò che muove l'anima e la sospinge senza tregua di desiderio in desiderio, di oggetto in oggetto; è anche quello che alla fine le procura la calma definitiva e le impedisce di cadere nel nulla; il che significa pure che l'anima ha già in sè qualche cosa del divino, possiede pure « l'aspirazione al me-

(1) ARNOU, op. cit. pag. 74.

Digitized by Google

glio e al bene, nè cercherebbe il bene se ad esso non avesse assolutamente alcuna parte » (III, 5, 9, p. 86).

Questi due movimenti, degli esseri verso l'Uno e dell'Uno verso gli esseri, se si avvicinano e si tengono presenti insieme, si illuminano a vicenda e ci offrono una visione profonda che rivela il motivo educatore che anima tutta la speculazione plotiniana; l'aspirazione incoercibile di tutte le cose e di tutti gli esseri verso il divino e l'eterno ha il suo fondamento essenziale e il suo riscontro nel processo inverso della vita spirituale, che dall'Uno scorre verso il molteplice e che è alla fine la realtà vera di cui le altre realtà sono soltanto derivazioni e degradazioni.

Infatti la grande efficacia educatrice di questa dottrina appare in tutta la sua luce quando si metta brevemente in rilievo un tratto caratteristico della concezione plotiniana del divino: se l'Uno è tutte le cose, che sussistono in quanto partecipano della sua unità, però la produzione del mondo non aggiunge nulla nè alla sua potenza, nè alla sua essenza, giacchè egli è tutte le cose, senza che sia in particolare alcuna di esse; « il Principio non è l'insieme degli esseri, ma tutti gli esseri vengono da lui, non è alcuno di essi, affinchè tutti li possa generare, non è una molteplicità, affinchè sia il principio della molteplicità, è al disopra della vita e causa della vita · ἡτῆς Ζωῆς ἐνέργεια l'attività della vita non è tutto l'essere, non è originaria, ma procede da lui, come da una fonte: immaginate una fonte che dia la sua acqua a tutti i fiumi, senza per questo esaurirsi, e rimanga tranquilla al medesimo livello; i fiumi, che ne sgorgano, con-

Digitized by Google

fondono dapprima le loro linfe, avanti che ciascuno d'essi s'incammini per un corso particolare: ma ognuno sa dove la sua corrente deve trascinarlo » (III, 8, 9-10, p. 165-6). Si è qui ben lungi dalla concezione panteistica che lascia credere che non vi sia alcuna differenza tra l'Essere infinito e l'essere finito; Plotino nega recisamente la confusione di tutti gli esseri in uno solo, afferma con chiara consapevolezza e in maniera ben distinta l'individualità, pur ponendo l'accento sul movimento continuo d'espansione della vita spirituale: « vi è una vita grandiosa, estesa in lunghezza, che ha bensì parti distinte l'una dall'altra, ma nel suo insieme è continua; le singole parti sono differenti, ma quella anteriore non scompare nella seguente » (V, 2, 2, p. 178). Se dunque Dio è presente nell'intimo di tutti gli esseri, e questi senza di lui precipiterebbero nel nulla, come rovinerebbe un edificio cui venissero meno le fondamenta, si comprende come « verso di lui si volgano tutte le città, la terra, il cielo, giacchè in lui e per lui l'universo sussiste; da lui ripetono la propria esistenza gli esseri veri, da lui dipendono anche l'anima e la vita universale, tutto termina nella sua unità infinita » (VII, 7, 9, p. 374). L'efficacia plasmatrice di questa idea, per cui l'anima umana e l'intelligenza universale non sono l'ultima realtà, ma sia in sè stesse, sia nelle loro manifestazioni anche più elevate, sono rivelazioni e quindi imperfette, dell'essere vero, si comprende a pieno quando il mondo si faccia coincidere con una realtà spirituale, che non lo trascende, per cui il soggetto, racchiudendosi in se stesso, non riconosce che una sola realtà, la propria e nega altre realtà da

Digitized by Google

essa differenti e trascendenti. « L'Intelligenza è bella, esclama Plotino, la più bella di tutte le cose; collocata nella pura luce e nel puro splendore, avviluppa tutti gli esseri, per cui questo cosmo pur così bello, ne è solo un'ombra e un'immagine, in tutto il suo splendore; non ammette nulla di inintelligente, ἀνόητον nè di tenebroso, nè di sproporzionato, ἄμετρον; l'ammirazione prende colui che lo vede, penetra in esso, e vi si unisce come si conviene; ma come colui che alza gli occhi al cielo e vede brillarvi le stelle, pensa al loro creatore e lo cerca, così colui che ha contemplato e ammirato il mondo intelligibile, deve ricercare il creatore » (III, 8, 11, p. 168).

4. — Chi studia con diligenza e simpatia le Enneadi, pur riconoscendo che lo stile vi è non di rado oscuro e negletto, tuttavia lo giudica uno fra i più belli, perchè rende sempre il movimento d'un pensiero vivente, il suo sviluppo sboccia spesso in immagini brillanti, che non sono da considerare un ornamento esteriore, ma un elemento integrante del pensiero, volendo Plotino, come egli stesso lo nota sovente, esprimere realtà che il linguaggio è incapace di rendere e che debbono essere suggerite per analogia (1). Bisogna aggiungere che la spiegazione è completa quando si riconosca che questa espressione del pensiero mediante le immagini non è una particolarità accidentale dell'intelligenza plotiniana, ma piuttosto è dovuta allo spirito educatore che anima la sua attività

(1) BREHIER. *La philosophie de Plotin* in « Revue des cours et conferences » a. 23° (1922) pag. 406.

Digitized by Google

filosofica e il suo insegnamento pubblico; sembra a Plotino ben poca cosa convincere gli ascoltatori rivolgendosi al loro intelletto; ciò che gli sta sommamente a cuore è persuadere insieme con l'intelletto anche la volontà e muovere gli animi al bene. Così nel 2° trattato della 1ª Enneade, nel discutere la definizione platonica della virtù, che consiste nel rassomigliare a Dio, e nel confrontarla con la tesi stoica e quella peripatetica, dice che possiamo divenir simili a Dio per le nostre proprie virtù, ricorre, per rendere il suo pensiero con chiarezza ed efficacia, all'immagine del calore e del fuoco, e conclude il capitolo con queste parole: « bisogna ora aggiungere al ragionamento la persuasione, πειθὼ ἐπάγειν τῷ λόγῳ e non rimaner fermi alla costrizione » (p. 53) e altrove: « occorre mescolare la necessità con la persuasione » (VI, 7, 40, pag. 473).

L'immagine propriamente plotiniana, aggiunge il Brehier (2), e veramente rivelatrice del suo genio è l'immagine dinamica, l'immagine-tendenza, se così si può dire, che forza l'anima a pensare l'immateriale, per una serie di modificazioni che si fanno subire a l'immagine data da principio. In tal modo per condurci a rappresentarci l'idea che un solo e unico essere sia dovunque nello stesso tempo, si vale dell'immagine seguente: « La mano può tenere un corpo tutto intero, un pezzo di più cubiti, e altri corpi a un tempo; la sua forza s'estende allora a tutti questi corpi, senza che la forza si suddivida, nella mano in parti eguali ai corpi che essa regge; e quantunque

(2) Op. cit. p. 407.

Digitized by Google

la forza si estende fino alle estremità dei corpi, la mano però rimane entro i limiti della propria estensione e non s'estende ai corpi che tien sollevati. Se a questi corpi si aggiunge poi un altro corpo, e se la mano è capace di portare il tutto, la forza si estende al nuovo corpo, senza dividersi in altrettante parti possedute dal corpo. E se si suppone soppressa la massa corporea, della mano, lasciando sussistere la forza che sostiene tutti questi corpi e che sostiene la mano stessa, forse che una sola e identica forza non sarà in tutto questo complesso di corpi e non sarà nella stessa maniera in ciascuna parte? » (VI, 4, 7, p. 370). Si vede qui come l'immagine, grazie a convenienti modificazioni, s'avvicina così intimamente all'idea che tende a divenirne una visione diretta e immediata; ma si vede anche che l'intento precipuo di questo linguaggio energicamente immaginoso è di agire sulla mente e la volontà dei discepoli di creare nell'anima un'attitudine del sentimento, infondere e stabilire saldamente in loro un principio attivo d'elevazione e di purificazione morale e religiosa, di mostrare la comunione di tutti gli individui nell'unità dello spirito puro. Questo fine che fa di Plotino anche un grandissimo educatore non proviene dalle consuetudini e dalla comune organizzazione culturale del tempo consolidatasi e irrigiditasi in parecchi secoli di esercizio, ma è imposta a Plotino dalla sua interiore ricchezza spirituale, cosicchè, fatte le debite proporzioni, si può pensare che qui si avveri per lui quello che egli dice dell'Uno, il quale, trovandosi in uno stato di maturità perfetta, mostra nella forma più elevata e sublime, che si vive pienamente solo

Digitized by Google

vivendo per gli altri; il pensatore è tutto animato da un sentimento spontaneo di feconda generosità, in fondo al quale si ritrova l'umanità e l'universo, e dalla convinzione che la vita spirituale, come il fuoco, si conserva e si accresce solo comunicandosi; è come il vero poeta e il vero artista, tratti inesorabilmente a far partecipi gli altri di ciò che essi vedono e sentono; il vero educatore appartiene a questa classe d'uomini privilegiati.

Perciò è solo un aspetto, senza dubbio importantissimo, della personalità di Plotino « il suo amore per un'orgogliosa solitudine e la tendenza esclusiva a perfezionare se stesso, senza turbarsi, in mezzo a un mondo che crolla, chiudendosi come in una torre con pochi eletti » (1); ma egli ha pure accenti che ricordano il terenziano: *homo sum et nihil humani a me alienum puto,* quando esclama rivolgendosi ai Gnostici (II-9, 9, p. 123): « quanto più si è buoni, tanto più si è benevoli e verso tutti gli esseri e verso gli uomini, bisogna stimar se stessi con misura, senza volgarità, e senza elevarsi in alto più di quanto comporti la nostra natura, e pensare che v'è posto anche per gli altri presso Dio,

Nella sua scuola accanto a pochi eletti « ferventi seguaci della sua filosofia, vi sono molti uditori, ἔσχε ἀκροατὰς πλείους » dice Porfirio (op. cit. c. 7, p. 9) che accenna in termini abbastanza chiari all'azione morale esercitata dal suo maestro, al di là della piccola cerchia degli intimi, sopra un ambiente assai più vasto; Plotino credeva coi filosofi del Portico all'uni-

(1) ARNOU, op. cit. pag. 43.

Digitized by Google

versale solidarietà delle anime, le quali, tutte fondate sulla divinità, traggono da questa comune origine una simpatia naturale, o meglio, una parentela, che impedisce loro di essere estranee le uno alle altre. Le due vie dell'accensione dell'anima, la vita inferiore e quella superiore, che con tanta forza persuasiva egli vuol far seguire agli uomini del suo tempo, offrono una prova tangibile della sua fede sicura in questa solidarietà spirituale; sono come i due tempi della sua filosofia; ab exterioribus interiora, ab interioribus ad superiora, si può dire adattando un noto detto di S. Agostino.

5. — Nel pensiero di Plotino si può rilevare l'armoniosa fusione di due tendenze essenziali, che sono comuni alla filosofia greca nel suo svolgimento storico e vi si manifestano con intensità variabile. La prima è una tendenza di carattere razionalistico che mira con energia perenne a superare la dispersione del dato sensibile, a fugare le ombre che impediscono la retta e trasparente visione delle cose, a rilevare con chiarezza e a ordinare i rapporti fra fenomeni e fra le singole parti dell'universo in modo che la realtà si presenti all'occhio della mente come un tutto ben concatenato, sottratto, per quanto è possibile, al caso e all'arbitrio incerto e oscuro. Anche per Plotino la verità non può trovarsi che per la ragione, e « volersi elevare al disopra della ragione, equivale a uscirne fuori » (II, 9, 9, p. 123). La filosofia è la conoscenza razionale delle cose, e il filosofo è un uomo amante del sapere, φιλομαθής; Iris, cioè la filosofia, è la figlia di Taumante ossia della curiosità, della me-

Digitized by Google

raviglia e « ogni vita è una specie di pensiero, πᾶσα ζωὴ νόησις e la vita più vera è la vita pel pensiero » (III, 8, 7, p. 163).

Parallelo e legato a questo movimento sorge assai per tempo e si sviluppa la tendenza a ricercare l'unità dell'Essere attraverso la molteplicità, e dall'insufficenza del mondo sensibile e dalle disarmonie della vita terrena a trarre un'aspirazione potente verso l'al di là, obbedendo al sentimento essenzialmente religioso che appare nel desiderio d'unirsi a Dio, di cui si possono già scorgere le tracce evidenti nell'ascetismo della vita pitagorica, nell'Orfismo, nei misteri eleusini, e, in una forma più attenuata, perchè rivestita di termini scientifici, anche nei primi filosofi con la loro ansiosa ricerca del principio primo e del fine ultimo di tutte le cose. Già l'Orfismo è una religione che si stacca dagli interessi presenti, una religione orientata verso la vita futura, che considera la vita terrena come una prova, una preparazione, un mezzo per conquistare codesta vita futura, non è legata a un culto particolare, a un santuario, a una città, consiste in una disposizione dello spirito, in un certo slancio del cuore, in pratiche individuali e ha un carattere d'universalità che manca agli altri culti greci: questo spiega perchè esso è facilmente accolto, pur trasformandosi, dalla filosofia, passerà dal platonismo al neo-platonismo ed eserciterà alla fine la sua azione sul Cristianesimo nascente (1). Certo tra la concezione razionale e la concezione religiosa dell'universo

(1) M. CROISET, *Le mouvement religeux en Grèce*, in « Revue des cours e conf. », a. 1922, p. 690.

Digitized by Google

sorge facilmente il conflitto, e la speculazione plotiniana mira essenzialmente ad eliminarlo non con un taglio violento, ma con una visione profonda della vita in cui le due tendenze trovano un posto adeguato e tutte le loro esigenze sono appagate, benchè qua e là una frase pronunziata forse nel calore della discussione, qualche passo considerato isolatamente lasci spuntare il sospetto che il contrasto non sia del tutto appianato; ma Plotino ha chiara coscienza dell'importanza del problema sopratutto pei fini educativi cui tende e i suoi sforzi, come si vedrà, mirano ad una soluzione che appaghi la ragione. In lui, è vero, la vita religiosa non solo si colorisce vivacemente e si accentua, ma diviene l'atmosfera in cui si respira e si vive la vita vera; come già si rileva in Platone, l'idea religiosa dell'immortalità dell'anima lo scuote fin nelle intime fibre, il destino dello spirito dopo morte, la « fine del viaggio » diviene il leitmotiv, il tema dominante delle sue indagini e delle sue discussioni, ciò che lo muove a indicare all'uomo la più alta e pura attività morale. Però in uno dei suoi migliori trattati e dei più perfetti sia riguardo alla forma, sia riguardo al pensiero, l'ottavo della terza Enneade, si può forse cogliere la forma sintetica in cui concezione razionale e concezione religiosa dell'universo si dispongono in un'armoniosa verità; non è il pensiero, dice Plotino, che dà valore al bene, ma il bene che dà valore al pensiero; il pensiero e la vita non hanno il loro fine in sè, giacchè si pensa perchè il pensiero è un bene si vive perchè la vita è un bene; « il pensiero ha bisogno del bene, non il bene del pensiero, che dal bene, riceve il proprio

Digitized by Google

completamento » τελειοῦται παρὰ τοῦ ἀγαθοῦ (II, p. 167). Il bene, che nella sua forma perfetta, coincide con l'Uno, diviene la sostanza della vita spirituale, non solo giustifica l'attività del pensiero, ma le dà un significato profondo, la rende pienamente libera, la sospinge di sintesi in sintesi ad elevarsi senza posa, non come una forza che agisca dall'esterno, ma come una forza interiore, per cui il soggetto per una trasformazione intima oltrepassa i propri limiti, assimilandosi alle attività superiori, e ciò che lo trascende non è che si rispecchia nell'intelligenza umana, ma è in qualche misura immanente in essa, ne è la δύναμις, il principio dinamico della libertà.

Lo spirito moderno, abituato a concepire un sistema filosofico come un tutto organicamente concatenato e composto di parti che si legano visibilmente fra loro, si subordinano e dipendono, nell'esposizione, da un principio unico, vede facilmente nelle Enneadi disordine e oscurità, che scompaiono o almeno, rimangono solo alla superficie e nella forma esteriore, e sono dovute per gran parte alle esigenze dell'ideale educativo; circola nella dottrina plotiniana un'energica vita unitaria, che resta nascosta e invisibile, ma è presente dovunque, benchè non si concreti mai in una forma sensibile, e fa sorgere un mondo speculativo intimamente religioso, una concezione religiosa della vita sopra basi filosofiche; ne è l'oggetto il destino dell'anima, la cui vita può dirsi un ciclo chiuso, giacchè essa unisce il principio con la fine, viene da Dio e termina in Dio, e il Bene che l'attrae è pur sempre il Bene donde deriva.

Digitized by Google

6. — Tutti questi fattori che contribuiscono alla costituzione della dottrina plotiniana, le esigenze dell'insegnamento secondochè si rivolge a pochi intimi o a una cerchia numerosa, la necessità di presentare il proprio pensiero in una forma vivamente immaginosa per renderlo penetrante, la fondamentale aspirazione religiosa, appaiono riunite e facilmente discernibili, allorchè Plotino, valendosi di temi già largamente trattati e divenuti ormai tradizionali nella scuola cinico-stoica, rivolge le armi della sua polemica contro il materialismo e la bassa tendenza, utilitaristica che ogni cosa riconducono al caso, discorre dell'ordine generale del mondo, addita il male come mezzo educativo, paragona l'universo a una città ben governata, e sopratutto scorge nello svolgimento della vita umana molte e chiare somiglianze con lo svolgimento d'un dramma. Plotino conosce largamente le singole trattazioni, divenute ormai comuni nella filosofia popolare; ma egli con un colpo d'ala le elabora profondamente, dà loro un'impronta di potente originalità e accorda in un'armonia mirabile tutti gli elementi costrastanti. Nella giustificazione del male pone a profitto le argomentazioni degli stoici, ma le rinnova, le approfondisce, presenta il male come qualche cosa di non positivo, come un bene attenuato, una deficienza del bene; è l'inferiore che deve trovarsi accanto al superiore, dal momento che la perfezione del tutto esige ed implica una molteplicità. Il senso vero della vita umana è messo in rilievo da Plotino nel triplice aspetto, estetico, etico, metafisico valendosi soprattutto della somiglianza che scorge fra la vita e

Digitized by Google

il dramma (1). Un lavoro drammatico comprende anche parti brutte e scadenti, perchè nell'unità della composizione il bello vien collocato in più chiara luce grazie al contrasto; biasimare la provvidenza perchè nell'universo le cose particolari non sono belle, equivale « a giudicar brutto un dramma perchè tutti i suoi personaggi non sono eroi e qualcuno d'essi è un servo oppure un uomo grossolano e dalla rozza pronunzia; se si sopprimono queste parti inferiori, esso perde la sua bellezza, perchè rimane incompleto »; o anche si procede a modo di « quei critici ignoranti che accusano un pittore di non aver messo dovunque dei bei colori, mentre ha disposto in ciascun punto del suo quadro i colori convenienti » (III, 2, 11, p. 38). Il logos opponendo le parti dell'universo le une alle altre, le crea difettose, produce la guerra e i conflitti; quindi esso è uno, εἷς πᾶν, pur non essendo un'unità indivisibile, è in guerra con se stesso nelle sue parti singole; però ha la stessa unità e lo stesso legame che il soggetto d'un dramma, il quale è uno, nonostante i numerosi conflitti che contiene. Il dramma accorda insieme tutti questi conflitti grazie al collegamento che l'autore introduce nell'insieme. Meglio dunque paragonare l'armonia dell'universo a quella che risulta dai contrarî e ricercare perchè vi sono dei contrarî nella ragione delle cose. Nella musica i suoni acuti e i suoni gravi si accordano mediante rapporti razionali, i quali cospirano all'armonia del tutto, cioè a un rapporto più vasto; così nell'universo noi vediamo dei contrarî: il bianco e il nero, il caldo e il

(1) WUNDT, op. cit., pag. 32.

Digitized by Google

freddo, l'animale alato e l'animale senz'ali, quello fornito di piedi e quello che ne è privo, l'essere ragionevole e quello senza ragione, tutti sono parti dell'universo, che è in accordo con se stesso, essendo conforme alla ragione, benchè le sue parti siano spesso in lotta fra loro (III, 2, 16, p. 45). Già a questo punto si delinea la soluzione del problema del male quando si afferma che il male è inerente alla realtà, si deve in questo caso pensare soltanto alla realtà sensibile, dove pure nei gradi inferiori il bene predomina e ne giustifica la presenza; ma la considerazione etica del male fa passare al primo piano l'idea che la vita stessa sia un dramma, una semplice immagine, un'ombra della vita vera e quindi nel suo fondo indifferente, perchè ciò che in realtà ha maggior valore è il mondo della spiritualità pura. Infatti che importa se gli animali si divorano a vicenda, se anche gli uomini si combattono e si uccidono fra di loro e la guerra infierisce senza posa nel seno dell'umanità?; l'uomo è come « l'attore che, ucciso sulla scena, muta di costume e riappare poi recitando un'altra parte, oppure è come l'attore che lascia definitivamente il teatro per non più riapparire alla ribalta; vi è nell'universo una vita diffusa che produce tutti gli esseri nelle loro varie forme e non si stanca mai di generare quei giocattoli, παίγνια belli e graziosi che sono gli esseri viventi » (III, 2, 15 p. 42). Il gemere e il lamentarsi sono « atti dell'uomo che sa vivere soltanto d'una vita inferiore ed esteriore, e ignora che le sue lacrime e anche le occupazioni più serie non sono altro che giochi; anche Socrate gioca, ma con quello che egli ha d'esteriore » (ib. p. 43).

Digitized by Google

Il problema si approfondisce ancor più quando Plotino trascorre agilmente alla considerazione metafisica, grazie alla quale Dio diviene il poeta della vita e l'uomo è l'attore che riceve dal poeta le parti che deve recitare: « nei drammi composti dagli uomini, l'autore distribuisce le parti, però ciascun attore trae da se stesso qualità buone e difetti; nel dramma vero, che imitano solo parzialmente gli uomini dotati di talento poetico, l'attore è l'anima, e riceve le sue parti dal poeta dell'universo: come vediamo i nostri attori ricevere costumi, tunica o cenci in modo simile l'anima ottiene la sua sorte secondo le norme della ragione, non già a caso; la bellezza o la bruttezza della voce e degli atteggiamenti derivano dall'attore stesso, l'autore del dramma licenzia l'attore che ha recitato male ed eleva in dignità e riserva pei drammi migliori l'attore valente; così l'anima che è entrata nel poema dell'universo e rappresenta la sua parte, vi porta le sue qualità e i suoi difetti; essa recita sopra un teatro più grande delle nostre scene e il poeta dell'universo le concede una maggior indipendenza che ai nostri attori » (III, 2, 17, p. 47). « Nè bisogna lasciar entrare sulla scena attori che recitino un testo diverso da quello del poeta e, col pretesto che il suo dramma è imperfetto, supplire a ciò che manca, come se il poeta avesse lasciato delle lacune » (III, 2, 18, p. 49) se il tutto non fosse penetrato di razionalità, se veramente esistesse un male positivo, Dio assomiglierebbe allora a « un poeta drammatico che ponesse sulla scena un personaggio il quale rivolgesse ingiurie all'autore » (III, 2, 16, p. 44).

Digitized by Google

Il significato di tutte queste immagini è trasparente: l'anima umana ignara spesso della propria origine divina e quindi del proprio destino che è quello di ritornare in seno alla divinità, vive tutta fuori di se stessa, lontano dal suo principio, inseguendo la propria ombra e tutta assorbita nelle cose esteriori, per cui i suoi dolori e le sue preoccupazioni appaiono al vero saggio non altro che giochi di fanciulli; soltanto quando riesce a rientrare in se stessa e si conosce a fondo, conosce anche donde viene, ὁ δὲ μαθὼν ἑαυτὸν εἰδήσει καὶ ὁπόθεν, e si volge verso il suo principio, εἰς ἀρχὴν ἐπιστρέφει. Dio è presente anche a quelli che ignorano la sua persona; se non lo vedono, ciò dipende essenzialmente dalla loro incapacità a scorgerlo e dal fatto che l'anima, legata al corpo, ne è gravemente ostacolata e resa quasi opaca e assente a se stessa, giacchè la materia oscura e pesante trae in giù tuttociò che s'unisce ad essa, cancella il ricordo e raffredda il desiderio di Dio; donde la necessità della purificazione e della completa liberazione dal mondo sensibile. Le suggestive esortazioni di Plotino nelle loro successive gradazioni si rivolgono evidentemente a diverse classi di ascoltatori, ma si fondono alla fine in un tutto coerente, penetrato dall'aspirazione verso il divino; in tal modo il saggio di filosofia popolare, composto di temi ormai comuni, acquista un colorito e uno svolgimento originale, perchè il tema dominante, il destino dell'anima è sempre presente e domina tutto lo svolgimento della trattazione, come tutto lo svolgimento della vita reale.

7. — Questo quadro si completa se si tien presente

Digitized by Google

che l'universo per Plotino si separa in due parti, quella dove l'anima ascende e quella dove l'anima discende, una regione dove risiede l'anima divenuta impura, e una regione dove l'anima desidera di ritornare: « la ragione universale è una, ma non è suddivisa in porzioni uguali, per cui l'universo contiene regioni differenti, buone e cattive; la disuguaglianza delle anime corrisponde a quella delle regioni; le anime sono poste ciascuna in un luogo diverso e rendono il suono che s'accorda con la propria posizione » (III, 2, 17, p. 48). Quindi l'ascendere e il discendere dell'anima diviene un viaggio attraverso il mondo, un passaggio da un luogo all'altro dell'universo disposto, come si direbbe oggi, secondo una scala di valori, mentre d'altra parte consta di realtà collegate razionalmente, non soggette alle categorie del valore. « Nel mondo intelligibile ogni essere è tutti gli esseri; quaggiù invece ogni cosa non è tutte le cose, e l'uomo, in quanto è una parte del mondo, è una di queste cose, non è l'uomo totale, οὐ πᾶς; ma se vi sono delle parti del mondo nelle quali risiede un essere che non sia più una parte, quelle parti sono allora ciascuna un tutto » (III, 2, 14, p. 41). Perciò ogni cosa che è quaggiù viene di lassù, e tutto è più bello nel mondo intelligibile. Nell'universo, come viene pensato da Plotino, tutte le forme nascono le une dalle altre secondo una necessità razionale, con una processione che deriva dalla natura stessa dei principî produttori, eterna e indipendente. Il mondo sensibile è un certo ordine realizzato nello spazio e nella materia e il suo principio è un ordine intellettuale costante che contiene in forma fissa e accessibile soltanto al-

Digitized by Google

l'intelligenza pura i rapporti e le armonie percepite nel mondo sensibile. Quindi tutte le cose in questo universo così concepito non sono isolate, come se ciascuna bastasse a se stessa, ma grazie all'unità d'origine costituiscono una continuità distesa in una immensa corrente spirituale, una continuità interiore, non frammentaria: l'anima dona al corpo tutto ciò che questo può da essa ricevere, lo governa, ne ordina le parti, solo contemplando ciò che è superiore, così essa dà a ciò che vien dopo ciò che riceve dall'alto, lo illumina perchè è illuminata sempre; possiede ininterrottamente la luce che sparge sulle cose inferiori, ciascuna potenza dà del suo a un altro essere, senza di che il Bene non sarebbe il Bene (II, 9, 2, p. 114). Perciò la vita universale è paragonata anche a un coro immenso, in cui le voci si fondono in un'armoniosa sinfonia, o a un sistema di zone soleggiate che dal centro splendente vanno digradando e attenuandosi fino al mondo sensibile, coordinandosi e subordinandosi senza pause e discontinuità. Quindi non esistono al mondo esseri inanimati, e se spesso si sostiene l'opinione contraria si è perchè « noi diciamo che una cosa vive, quando non riceve un movimento accessibile ai nostri sensi e la sua vita ci sfugge; l'essere la cui vita è accessibile ai nostri sensi è composta di esseri che vivono impercettibilmente per noi, ma le cui potenze meravigliose si esercitano sulla vita dell'animale composto. L'uomo non potrebbe moversi così variamente se il suo movimento risultasse di potenze inferiori completamente prive d'anima, e l'universo sarebbe senza vita, se ciascuna delle

Digitized by Google

cose che sono in lui non vivesse di vita propria » (IV, 4, 36-7, p. 91-92).

Perciò l'universo plotiniano è un'immensa e inesausta corrente di vita spirituale che dal basso tende a risalire verso l'alto, un fluire eterno del mondo da Dio, è una luce che, pur rimanendo in se stessa, si sprigiona dall'Uno in maniera sempre uguale; va degradando e attenuandosi con lo scostarsi dal centro vivificatore, giacchè ogni passo verso la realtà empirica, ci allontana dalla pura fonte di tutte le cose. In questo sistema vivente si può ben dire che l'anima sia l'eterna pellegrina che viaggia attraverso il mondo intelligibile.

E' questo però un viaggio tutto interiore: « l'anima, una volta purificata diviene una forma, una ragione, εἶδος καὶ λόγος; diviene tutta incorporea, intellettuale, νοερά, appartiene interamente al divino, ove è pure la fonte della bellezza; l'anima assimilata all'Intelligenza è assai più bella, perchè l'Intelligenza e ciò che ne segue è per l'anima una bellezza propria, non estranea, essendo allora l'anima, è tutta se stessa ». In tal modo si apre la via a superare la fondamentale obbiezione scettica, che l'anima non possa in alcun modo conoscere una realtà che le sta fuori, giacchè qui essa si eleva alla conoscenza di realtà superiori rimanendo in sè, anzi soltanto raccogliendosi in sè, desiderosa di giungere al luogo del suo riposo; solo allora potrà dire, come l'anima beata del Cacciaguida dantesco

E venni dal martirio a questa pace.

Digitized by Google

8. — Per comprender meglio e penetrare più addentro nel pensiero plotiniano è utile chiarire il significato d'un'idea che ricorre di frequente nelle Enneadi e vi assume una particolare importanza, giacchè esprime l'operazione per cui la filosofia si trasforma in vita filosofica e il pensiero in creazione di idee e in ricerca non mai soddisfatta. Si tratta della « contemplazione » θεωρία e del contemplare, θεωρεῖν che già per Aristotele è l'atto per eccellenza, quello che fra tutte le attività contiene un minor grado di passività; Plotino intende la contemplazione in un senso che dà alla sua dottrina una colorazione spiccatamente idealistica: poichè la realtà vera, in opposizione con la realtà sensibile e materiale, è lo spirito, anzi un'inesauribile corrente spirituale che esce dall'Uno, è allora necessario ammettere che l'azione vera è quella propria dello spirito, cioè la contemplazione; in secondo luogo poichè l'azione dello spirito è creazione, ποίησις, così la contemplazione prende l'aspetto d'un attività creatrice, è « un principio attivo, λόγος ποιῶν, che agisce rimanendo immobile e restando in se stesso, ἐν αὐτῷ μένων » (III, 8, 3, p. 156) principio che è l'opposto della natura corporea, ignora ogni mescolanza con gli elementi sensibili e opera in un'atmosfera di libertà pura, con un'azione radicalmente diversa dall'azione pratica, πρᾶξις, la quale è volta verso le cose inferiori, mutevoli e prive di valore spirituale, attività d'un essere che invece di raccogliersi in se stesso, si lascia attrarre verso le cose esteriori e dimentica la sua vera natura. Al contrario l'essere contemplativo diviene una cosa sola con l'oggetto della propria contemplazione, con-

Digitized by Google

templa se stesso, pienamente sciolto dagli appetiti inferiori e dalla lusinga delle cose materiali, sa piegarsi su se stesso e vedere più a fondo nel proprio interno, dove scorre il nostro io migliore e vi attinge i motivi e le ispirazioni per agire; « chi agisce con coraggio, non ha allora coscienza d'agire coraggiosamente, quando legge con grande attenzione, non ha coscienza che legge; così isolati questi atti sono più puri più forti, e codesta vita non si disperde nelle sensazioni, ma si concentra in sè e in un medesimo punto » (I, 4, 10, p. 81). Noi, chiarisce in un altro luogo Plotino sentiamo solamente ciò che è diverso da noi, mentre comprendiamo meglio ciò che fa una cosa sola con noi. La contemplazione plotiniana fa pensare, fatte le dovute riserve e solo a scopo di chiarimento, all'arteria centrale della filosofia del Bergson, cioè all'intuizione, la quale è una specie di simpatia intellettuale che ci trasporta nell'interno d'un oggetto per coincidere con ciò che vi è di unico e quindi di inesprimibile ». E poichè, come dice Vico, si può conoscere veramente una cosa, quando si fa, il contemplare e l'intuire ci fanno vivere le cose, ce le fanno vedere, starei per dire, *sub specie creationis*, nel loro libero farsi, giacchè « ciò che è veramente libero, non è l'attività volta verso le cose esteriori, εἰς τὸ πράττειν, ma l'attività interiore, il pensiero, la contemplazione della virtù stessa, εἰς θεωρίαν αὐτῆς τῆς ἀρετῆς ». (VI, 8, 6, p. 485).

Mediante la contemplazione ogni essere acquista la propria unità, assicura la sua fecondità e nello stesso tempo tocca la perfezione; e tutto è contemplazione: contempla l'Uno, che è l'attività stessa, l'a-

Digitized by Google

zione che coincide con la contemplazione. benchè quando gli si applicano le operazioni dell'agire o del conoscere occorra guardarsi dall'introdurre nei nostri concetti grossolani la molteplicità che in questi è implicita; infatti Dio è l'unità perfetta, l'attività più pura che condensa, sintetizza e supera di gran lunga nella sua infinita ricchezza tutte le potenze d'agire, di comprendere, d'amare che noi distinguiamo in ciò che non è lui (1). E' contemplazione l'Intelligenza, il νοῦς, quando si volge verso l'Uno e trova in lui il suo oggetto, divenendo spirito, essere, pensiero, visione, ossia contemplazione; a questa si deve, se esistono l'Intelligenza, il mondo delle anime, la natura e tutto l'universo; grazie ad essa ogni essere imperfetto spera di spiegare pienamente la potenza d'essere e d'agire, e Plotino crede possibile quaggiù di raggiungere quello stato ineffabile, in cui svaniscono le differenze e l'anima rapita rinunzia a distinguersi da Dio (2).

La contemplazione è dunque il cammino alla visione interiore, verso la ricerca dell'Uno, che è una totalità suprema, una sintesi inesprimibile dell'unità e della pluralità; essa è pure una prova tangibile, quasi, d'un carattere fondamentale della dottrina: la spiegazione costante dell'inferiore mediante il superiore, di ciò che è parziale mediante ciò che è totale, e anche il semplificarsi della conoscenza di mano in mano che si procede dalle parti al tutto o, come si direbbe oggi, il passare da una sintesi inferiore ad

(1) ARNOU - Πρᾶξις et θεωρία - p. 69, Paris, Alcan, 1921.
(2) ARNOU, op. cit., pag. 86.

Digitized by Google

una superiore, dove le contraddizioni spariscono. Con ciò è pure lecito giungere a una chiara e distinta rappresentazione del mondo nei suoi aspetti ideale e reale e delle diverse categorie che si applicano all'uno e all'altro; solo nel mondo ideale il tutto è uno, si trova verità e realtà, mentre nel mondo sensibile l'uno e l'altro sono distinti e separati, e il contenuto è formato da una massa di fenomeni fluttuanti e mutevoli. Vi è così un mondo della spiritualità pura e in sè raccolta, e il mondo della spiritualità inferiore che si degrada per la mescolanza con la materia e per l'assoggettamento al senso; il mondo interiore si trasforma in un dominio autonomo, in una realtà indipendente, che è poi la vera e completa realtà, per cui ogni essere spirituale è nella sua essenza pensiero e i gradi della realtà universale si offrono a noi soltanto come gradi del pensiero, e le tre attività fondamentali, il contemplare, θεωρεῖν, il creare, ποιεῖν, il fare, πράττειν, si riducono in realtà ad una sola, alla prima, giacchè il fare ha ben scarso valore, è quasi pura ombra, e il creare è intimamente legato alla contemplazione. In tal modo la potenza creatrice del pensiero viene affermata senza equivoci, informa di sè tutta quanta la dottrina e ne costituisce il tratto profondamente originale.

Digitized by Google

Capitolo Terzo

L'ANIMA E L'INTELLIGENZA

1. — *L'anima del mondo e l'anima umana.* — 2. *Che cos'è l'anima umana.* — 3. *L'anima e il corpo.* — 4. *L'unità spirituale dell'anima.* — 5. *La liberazione dell'anima.* — 6. *L'anima elevandosi s'assimila all'Intelligenza.* — 7. *L'ascensione dell'anima per la via della bellezza.* — 8. *La vita dell'anima nell'intelligenza.*

1. — L'anima del mondo è il principio di ciò che diciamo anima e corpo, il principio di tutto ciò che per noi ha un'esistenza sensibile e terrena; ma a un tempo essa comunica intimamente col mondo sopra-sensibile, facendo da intermediaria fra la sfera intelligibile e la sfera sensibile, e volgendosi per una parte verso l'alto, e per l'altra verso il basso e la molteplicità; riceve quindi dall'ipostasi immediatamente superiore, ossia dall'Intelligenza, le idee che in forma attenuata viene poi attuando nella natura, cui porta ordine e bellezza, provenienti dalla luce che emana dall'Intelligenza. Perciò è lecito affermare che l'anima del tutto, ψυχὴ τοῦ παντός per la sua parte inferiore è una forza organizzatrice, manifestantesi, almeno nei suoi effetti, anche nelle esistenze più umili, giacchè « dà alle piante la potenza di produrre e crescere, o se conserva in sè la potenza generativa, ne concede pur sempre qualche traccia, di

Digitized by Google

guisa che una zolla di terra, strappata dal suolo, non è più la stessa di quella che vi aderisce, e le pietre stesse crescono finchè sono collocate entro il terreno, cessano di crescere quando ne vengono tolte » (IV, 4, 17, p. 63); quindi secondo questa concezione anche le forze della natura rientrano alla fine nella grande corrente della vita spirituale che emana dall'Uno. Invece per la sua parte superiore essa è un'attività contemplativa, θεωρία, cioè conoscenza immediata e intuitiva, ben distinta dal pensiero fondato sulla riflessione; « la parte dell'anima che è la prima, dice Plotino, è in alto, sempre vicina alla sommità, in una pienezza e in un'illuminazione eterna, e partecipa per la prima all'Intelligenza; l'altra parte dell'anima procede eternamente, seconda vita proveniente dalla prima, ζωὴ ἐκ ζωῆς, attività che si proietta in ogni atto e non è assente in alcuna parte; l'anima, procedendo, lascia la sua parte superiore nel luogo intelligibile, che la parte inferiore abbandona, giacchè se la processione le facesse abbandonare la parte superiore, non sarebbe dovunque, ma solo dove la processione finisce » (III, 8, 5, p. 159).

Però il contemplare, come s'è detto testè, non è da considerare soltanto come un'attività conoscitiva, ma anche e soprattutto come un'attività creatrice in tutti i gradi della realtà universale; nella sua essenza vera è un tendere, uno sforzarsi, un desiderare, un ricercare; completa e perfeziona tutte quante le funzioni della vita, si estende a tutti gli esseri e a tutte le forme d'attività; è paragonabile a una realtà fondamentale unica, di cui le altre sono soltanto forme più o meno degradate, è una brama d'attività nella

Digitized by Google

sua maniera più perfetta, giacchè tutte le cose desiderano la contemplazione e ogni azione è uno sforzo verso la contemplazione. Infatti noi vediamo che la natura stessa, φύσις, produce non alla maniera d'un artigiano che muove le sue macchine: « se mai le si chiedesse perchè produce, e se essa volesse ascoltare chi la interroga e parlare, risponderebbe: Non bisognerebbe interrogarmi, ma comprendere e tacere come faccio io, che non ho l'abitudine di parlare. Comprendere che cosa? che l'essere generato è per me un oggetto di contemplazione muta, l'oggetto naturale della mia contemplazione; io stessa sono nata da una contemplazione e ciò che in me contempla produce un oggetto da contemplare, nello stesso modo che i geometri tracciano le figure contemplandole, ὥσπερ οἱγεωμέτραι θεωροῦντες γράφουσι. Ma io non ne traccio alcuna; mentre contemplo, le linee e i corpi si realizzano, come se uscissero da me » (III, 8, 4, pagina 157). Dall'anima del mondo escono le anime singole, dei, demoni, uomini, animali, piante, senza che in essi si esaurisca oppure soffra diminuzione o divisione, perchè le contiene tutte non già a guisa di semplici possibilità, ma di realtà, e, come lo spazio è il luogo dei corpi, così essa è il luogo delle anime, o anche sta all'universo, come l'anima individuale a un corpo. Questa rassomiglianza che proviene da un'originale comune, stabilisce una salda interdipendenza e una forte solidarietà fra tutte le parti del mondo, che appare ai nostri occhi sotto l'aspetto di un grande essere vivente, tutto penetrato da una calda simpatia, condizione necessaria questa per conoscere le cose nella loro interiorità, e indispensabile

Digitized by Google

all'anima per giungere a Dio, perchè questa dev'essere immateriale e divina, se vuol raggiungere il suo principio. Perciò anche le anime umane sono congiunte da una visibile simpatia; « uno spettacolo ci rende partecipi dello stesso dolore e della stessa gioia, e noi proviamo l'attrazione dell'amicizia che proviene pure dall'unione delle anime; se incantesimi e atti di magia ci avvicinano e ci fanno comunicare per simpatia a grandi distanze, la causa di ciò si deve ricercare nella parentela delle anime; frasi pronunziate a voce bassa hanno un'azione lontana e si fanno intendere a grandi distanze; di qui si può comprendere l'unità di tutte le cose, proveniente dall'unità dell'anima » (IV, 9, 3, p. 155).

Così è lecito chiarire il rapporto delle anime individue con l'anima del mondo; esse non sono dei frammenti oppure delle parti di un tutto, fornite di funzioni diverse, giacchè nel primo caso si salva la molteplicità ma non l'unità, essendo allora l'anima universale un semplice nome, quasi un *flatus vocis*, atto a designare una molteplicità; nel secondo caso poi si salva, è vero, l'unità ma non la molteplicità, essendo necessario ammettere, seguendo questa tesi, che l'anima sia dovunque la stessa, dovunque un'anima sola, completa, identica in più esseri. Si deve dire piuttosto che l'unità si riduce alla fine a un'unione d'anime che per la loro parte più elevata partecipano alla medesima contemplazione intelligibile: « quando noi guardiamo fuori dell'essere da cui dipendiamo, disconosciamo di formare un'unità, nello stesso modo di più visi rivolti verso l'esterno, ma aventi un'unica sommità, κορυφή, rivolta verso l'in-

Digitized by Google

terno; se qualcuno potesse riguardare o da sè o se avesse la fortuna d'essere trascinato da Minerva, vedrebbe sè essere Dio e il tutto » (VI, 5, 7, p. 390).

2. — Che cos'è dunque l'anima esaminata nei suoi caratteri essenziali? L'anima è una natura indivisibile, non generata dal corpo, ma è identica a se stessa, atto uno e semplice, senza figura e colore, impalpabile, fornita della potenza d'agire e di creare, πρᾶξις καὶ ποίησις « quando vi è ragionamento e volontà; in maniera generale l'anima non va soggetta a mutamenti e ad alterazioni simili al riscaldamento e al raffreddamento dei corpi » (III, 6, 1, p. 94), perchè è della stessa natura che la natura divina, eterna, come questa, e sede di quelle cose eterne e divine che sono la saggezza e la virtù e che « spuntano nell'anima grazie alla purificazione, giacchè tutte le virtù sono purificazioni implicanti uno stato di purezza » (I, 2, 7, p. 58), mentre « l'anima cattiva è l'anima appassionata, mobile, trascinata di vizio in vizio, impulsiva, irritabile, pronta a giudicare e pieghevole senza difficoltà alle rappresentazioni oscure; essa è come quelle fragili opere d'arte o di natura che un soffio o un turbine possono distruggere, è debole non della debolezza del corpo, che è incapace d'agire e passivo, ma per l'aggiunta di un elemento che le è estraneo, come il flemma o la bile nel corpo » (I, 8, 14, pagina 128).

Però se l'anima è una e indivisibile nella sua sostanza, tuttavia possiede un gran numero di potenze, δυνάμεις ψυχῆς πολλαί, mediante le quali entra in rapporto coi corpi, e che sono i suoi atti in ciascuno

Digitized by Google

dei quali essa è tutta intera; si può quindi dire che sia un'unità molteplice, ἕν καὶ πολλά giacchè se l'unità è il caratere distintivo dell'essere in generale, è pure la nota specifica dell'anima, che è quindi una potenza una e a un tempo unificatrice; perciò la passività è cosa contraria alla sua natura, e, quando le si attribuiscono stati passivi, si commette un errore che dipende essenzialmente da improprietà di linguaggio dovute ad analogie! « le sensazioni non sono stati passivi, πάδη che avvengono piuttosto in cose diverse dall'anima, ma giudizi κρίσεις, che si producono nell'interno dell'anima e non sono per se stessi stati passivi; anche la maniera d'essere delle impressioni designate col nome di impronte, τυπώσεις, ben diverse da ciò che si pensa generalmente, giacchè esse sono atti di conoscenza non passiva, come le intellezioni » (III, 6, 1, p. 94). La sensibilità, la memoria, l'intelletto sono operazioni dell'anima che nascono da un abbassamento del livello della vita spirituale; perciò quanto più la coscienza si eleva, si purifica e si libera dai contatti sensibili, tanto più l'anima e il suo oggetto tendono a coincidere, i ricordi gradatamente svaniscono e l'attività spirituale si concentra e si raccoglie in se stessa, ritraendosi dalle sensazioni: noi sentiamo ciò che è da noi differente, ma comprendiamo meglio ciò che fa un tutto ben unito con la nostra anima, che allora viene sottraendosi al movimento centrifugo delle impressioni esteriori, alla molteplicità e alla dispersione: « anche nella veglia vi sono attività, meditazioni e azioni assai belle che non sono accompagnate dalla coscienza nel momento in cui si medita e si agisce; vi sono mille altri fatti della stessa specie.

Digitized by Google

La coscienza, παρακολούθησις sembra che attenui gli atti che accompagna; soli, possiedono maggior forza, purezza e vita » (I, 410, p. 81).

Quindi l'anima è attiva in tutte le sue funzioni, ogni sua cognizione, σύνεχοις è una sintesi, σύνθεσις di momenti diversi; essa è la forza che stringe il tutto in unità, τὸ συνέχον ma è nello stesso tempo divisa, perchè comunica la vita a tutti gli esseri e a tutte le parti di ogni essere; così una massa di latte bianco può essere suddivisa in più parti, ma la bianchezza di ciascuna parte non è una parte di bianchezza; questa, come cosa incorporea, non ha nè grandezza, nè quantità e la sua essenza è tutta in ognuna delle parti della massa bianca del latte; in maniera analoga una scienza può suddividersi in un gran numero di proposizioni, ciascuna delle quali contiene in potenza la scienza totale, perchè la divisione è qui l'atto e quasi l'espansione di ognuna delle proposizioni costituenti la scienza, che non cesserà d'essere una (IV, 3, 2, p. 12).

3. Perchè, è lecito chiedere, l'anima, che è d'origine divina, s'unisce alla materia, che non è nè spirito, nè vita, nè forma, nè logos, nè determinazione, nè potenza attiva, ma soltanto il male? Come ha potuto discendere in un corpo, obliosa della sua vera natura? Anzitutto è bene notare subito che non tutta l'anima discende nella materia e s'incorpora allontanandosi da Dio, cosicchè essa si presenta sotto un duplice aspetto: pel primo, la parte inferiore dell'anima, l'istinto, l'inclinazione, il desiderio, oltrepassando la sua natura, s'avvicina alla materia, si for-

Digitized by Google

ma un corpo individuale, cui dona e conserva la vita e la bellezza, lo fa agire, di guisa che agli occhi di Plotino l'azione ha minor valore del contemplare; « guardate gli uomini; quando la contemplazione in essi s'indebolisce, passano all'azione, che è un'ombra della contemplazione e della ragione; incapaci di raccogliersi e di contemplare per la fiacchezza delle proprie anime, non possono conoscere a fondo gli oggetti, e, non riempiti della visione di essi, desiderano pertanto di vederli, e mediante l'azione cercano di veder con gli occhi, ciò che non possono vedere con l'intelligenza » (III, 8,4, p. 158).

Sotto l'altro aspetto l'anima ci si offre come una attività puramente pensante, ha un carattere contemplativo, penetra attraverso la falsa immagine della vita sensibile e tende a liberarsi dai pesanti vincoli del corpo e della materia per sollevarsi in alto. Considerata sotto questi due aspetti l'anima è l'organo del conoscere, la condizione stessa della conoscenza tanto del mondo sensibile, quanto del mondo intelligibile, del divenire come delle idee, giacchè in essa i due mondi si penetrano e si uniscono in una sola vita, la quale è simile a una catena immensa dove ogni essere è un anello vivente, che genera quello che segue ed è generato da quello che precede, sempre distinto ma non separato da quello che crea, in cui passa senza essere assorbito. Perciò la scienza dell'anima è il centro della filosofia e « bisogna ricercare ciò che in noi indaga e conosce, se vogliamo conoscere tutte le altre cose » (IV, 3, 1, p. 9).

L'anima scende a contatto della materia e si mescola con essa per orgoglio, pel desiderio insano di

Digitized by Google

appartenere a se stessa, di rendersi indipendente dal suo principio, vien trascinata in basso, si volge tutta verso le cose inferiori e prive di valore, si isola frammentandosi e dimenticando la parte intelligibile che trovasi in lei. Però la produzione dei corpi viventi e animati è da ritenersi una funzione naturale dell'anima, perchè questa non deve esistere, sola, senza che appariscano i prodotti della sua attività, perchè è inerente a ogni natura il produrre e lo svilupparsi procedendo da un principio indivisibile a un effetto sensibile; il che rientra alla fine nella concezione plotiniana dell'ordine universale dove tutto avviene seguendo le norme imprescrittibili della ragione, alle quali obbediscono anche il salire e il discendere delle anime. Così l'anima, pur essendo il principio del movimento e della vita, una causa prima, ποιώτουργος οὐσία tuttavia discendendo, ossia allontanandosi dal suo principio divino, viene assumendo una qualità inferiore, ἄλλο ψυχῆς εἶδος un'abitudine passiva, diviene il soggetto degli stati passivi, τά παθητέχον, di qui l'errore, il peccato, il dolore e tutte le imperfezioni del pensiero, dell'attività morale e anche della vita sensibile, che sorgono quando disconosce se stessa a contatto della materia. Perciò si può dire che nell'uomo l'anima è la sede della ragione e il vero ufficio è, « di riflettere, di governare il corpo, di ordinarne le parti, solo contemplando ciò che la precede, grazie alla sua meravigliosa potenza, pur rimanendo immobile e non avendo bisogno d'agire » (II, 9, 2, p. 114); mentre il corpo è la sede degli affetti, delle passioni, dei bassi istinti, di tutto ciò che nella nostra esistenza si manifesta come male e come pec-

Digitized by Google

cato. Di qui le anime belle e saggie e le anime brutte e cattive.

Il saggio prova « una forte commozione, il desiderio d'essere con se stesso, di raccogliersi fuori del corpo, ἀπὸ τῶν σωμάτων scorgendo in sè o contemplando in altri la grandezza d'animo, un carattere giusto, costumi puri, coraggio sopra un volto calmo, la gravità, quel rispetto di sè che si diffonde in un'anima serena e impassibile e sopra ogni cosa lo splendore dell'Intelligenza che è d'essenza divina. Al contrario un'anima brutta, intemperante e ingiusta è piena di desideri, di turbamento, timorosa per viltà, per meschinità, non pensa ad altro che a cose inferiori, sempre obliqua, inclinata verso i piaceri oscuri, vivendo della vita delle passioni corporee, trova il suo piacere nella bruttezza; la sua esistenza e le sue sensazioni hanno smarrito la loro purezza, sempre attratta verso la regione inferiore non può restare in sè stessa. Impura, trascinata per ogni parte dalla lusinga degli oggetti sensibili, mescolandosi con molti elementi corporei, si viene trasformando, e avviene di essa come d'un uomo che, immerso nel fango d'un pantano, non mostrasse più la bellezza che possedeva e non si vedesse di lui altro che il fango che lo ricopre; la bruttezza è sopravvenuta in lui per l'aggiunta d'un elemento estraneo, e se vuol ridiventar bello deve lavarsi e ripulirsi per essere ciò che era. Così isolata dalle passioni, liberata da tuttociò che contiene quand'è materializzata, e rimanendo tutta sola, depone la bruttezza che le viene da una natura da lei differente, come l'oro, non pulito nè puro quand'è ricoperto di terra, torna bello e splendente, ed è solo

Digitized by Google

con se stesso, quando gli vien tolta la materia estranea » (I, 6, 5, p. 100).

Infine la dottrina plotiniana dell'anima viene ancor meglio determinata da un carattere importante, che occorre rilevare. L'anima non è nel corpo, ma il corpo nell'anima, questa lo penetra tutto ugualmente, lo avviluppa di vita, ne costituisce il sostegno essenziale, lo adopera come un operaio i suoi strumenti, può non partecipare alle sue passioni e ai suoi istinti, è e non è presente al corpo, presente tutta intera al corpo intero senza mescolarsi con esso, rimanendo intatta e pura; quindi si deve dire che non σώματι πάρεστι, ma piuttosto che σῶμα ψυχῇ πάρεστι, non l'anima è presente al corpo, ma il corpo all'anima.

In conclusione l'anima non si dà, non si disperde nel corpo, giacchè in realtà appartiene tutta al mondo spirituale; ma offre di sè soltanto una luce, un'immagine, una traccia, quasi un effluvio; è come la radice donde esce l'albero e che, pur rimanendo in se stessa, manda la corrente vitale nei rami, senza che il principio del movimento e della vita scemi o si disperda in minima parte.

4. — Nella sua concezione dell'anima umana Plotino lascia scorgere elementi che, almeno nell'apparenza, possono giudicarsi eterogenei e anche non completamente fusi in un tutto armonico; in realtà tali elementi, come si è accennato, derivano da due forti correnti spirituali che circolano nel pensiero greco e che nelle Enneadi tendono a riunirsi in una sintesi superiore: una corrente razionalistica che pensa l'anima nei suoi rapporti col mondo e s'accompagna con

Digitized by Google

una fede ben ferma nella sua potenza plasmatrice della realtà; e una corrente religiosa che introduce nel pensiero greco un dualismo a incominciare da Pitagora con la dottrina orfica dell'anima, penetrata assai probabilmente nella Grecia dall'India attraverso l'impero Persiano e la Tracia, se non direttamente, certo per via indiretta (1). Questa duplice tendenza si rileva naturalmente anche nella filosofia platonica, come avverte lo stesso Plotino: « il divino Platone, egli osserva, molte ed eccellenti cose ha dette intorno all'anima e a lungo ha trattato nei suoi dialoghi della sua discesa nel corpo, di guisa che speriamo di apprendere da lui qualchecosa di chiaro; che dice questo filosofo? non sempre la stessa cosa; disprezza il sensibile e biasima la comunione del corpo con l'anima e asserisce che questa è come chiusa in un carcere e come sepolta; nel Fedro poi la perdita delle ali è la causa della sua caduta quaggiù; ma nel Timeo discorrendo del nostro universo, loda il cosmo, lo chiama un Dio beato e considera l'anima un dono della bontà del demiurgo » (IV, 8, 1, p. 143). In queste parole è chiaramente indicato il contrasto fra l'anima considerata come forza organizzatrice e destinata a dar vita a un corpo, a plasmarlo, in quanto essa è ciò che pensa e conosce in mezzo a un mondo inanimato, ed è la fonte d'ogni movimento; e l'anima concepita nella sua vera essenza come una sostanza indipendente, che dall'al di là dell'universo accessibile ai nostri sensi dove non esiste lo spazio, nè il

(1) W. NESTLE, in « Philol. Wochenschrift, 1926, luglio, p. 791.

Digitized by Google

tempo, entra nello spazio e nel tempo, è congiunta al corpo da un legame esteriore e subisce in questa condizione un oscuramento della sua luce pura e originaria, fino a che non si sciolga completamente dai ceppi cui la tengono avvinta le cose materiali e percepibili; Platone prende dai teologi l'essenziale di questa concezione, pur ponendola in rapporto con la propria filosofia (1).

Plotino, che nella sua speculazione aspira intensamente ad una vita d'interiorità pura e a rinvigorire il soggetto penetrandolo tutto con una profonda e sentita religiosità, vuole sopprimere il contrasto fra queste due rappresentazioni dell'anima, o, forse meglio, risolve il contrasto ponendolo nell'anima stessa, che nella sua parte più elevata rimane, come già s'è visto, sulle altezze del mondo intelligibile, mentre nella sua parte inferiore viene a trovarsi a contatto delle cose sensibili, dando luogo ad una distinzione soltanto apparente e formale, giacchè in realtà ciò che abbassa l'anima è un elemento che le sopraggiunge dall'esterno e riesce a intorbidarla. Finchè l'anima è unita al corpo e convive con esso, rimane quasi assente a se medesima, la sua vita rassomiglia piuttosto al sogno d'un uomo che sonnecchia; « quelli che ripongono gli esseri nei corpi, e cercano prove della verità negli urti materiali e nei fantasmi della sensazione, fanno come i sognatori che prendono per evidente tutto ciò che vedono in sogno; la sensazione è propria di un'anima che dorme, e tutta la parte dell'anima che trovasi nel corpo è immersa nel sonno. Il vero ri-

(1) ROHDE, *Psiche*, p. 611, Bari, Laterza, 1916.

Digitized by Google

sveglio consiste non già nel levarsi col corpo, ma senza di esso, giacchè levarsi col corpo, equivale a passare da un sonno a un altro e a mutar di letto » (III, 6, 6, p. 104). Fra l'anima e il corpo non può esservi unione sostanziale, e se può sembrare il contrario, quando si vede che l'anima cede facilmente alle passioni e alle lusinghe del senso, la contraddizione scompare se si rileva che nell'uomo vivono realmente tre uomini; l'uomo sensibile, ὁ αἰσθητικὸς ἄνθρωπος l'uomo intelligibile, ὁ ἐν νῷ ἄνθρωπος, e l'uomo secondo la ragione discorsiva: « La nostra anima ha una parte che è sempre vicina agli intelligibili, un'altra che è in rapporto col sensibile e una terza che è posta fra le due prime; natura unica dalle potenze molteplici, ora si raccoglie tutta nella sua parte più perfetta e si congiunge col migliore degli esseri, ora viene trascinata in giù nella sua parte inferiore e trascina seco la parte mediana » (II, 9, 2, p. 115). Il maggior numero degli uomini non esercitano per lo più le attività superiori, e non pochi non le esercitano mai, perchè non sentono tutto ciò che di puro e di elevato vi è nell'anima e a noi non giunge se non ciò che penetra fino alla sensazione e appunto perchè abbiamo la facoltà di sentire, ignoriamo di non essere un frammento d'anima, ma l'anima tutta quanta. Perciò quelle che si chiamano le comuni attività psicologiche sono soltanto limitazioni della vita spirituale completa; così la memoria ha certamente il suo posto nell'anima, ma non già nell'anima libera e pura da ogni contatto col corpo; quando « l'anima tende alle realtà superiori, si dimentica della maggior parte delle cose, se pure tutta la sua vita non è

Digitized by Google

stata tale quaggiù da conservare soltanto il ricordo delle cose migliori, giacchè è cosa preclara star fuori delle preoccupazioni umane, cosichè se qualcuno dice obliosa l'anima buona, in questo senso direbbe cosa vera » (IV, 3, 32, p. 46). Nella sfera più bassa la sensazione non fa altro che registrare i dati provenienti dal mondo esteriore, è per sua natura recettiva, è conoscenza non già dell'oggetto stesso, ma della sua immagine, dando luogo soltanto a impressioni e a opinioni che non penetrano nelle cose ma rimangono alla superficie e all'apparenza. Accanto a questo oggetto della sensazione di carattere passivo, ἡ ἀίσθησις ἡ ἐξω vi è la sensazione dell'anima, ἡ αἴσθησις τῆς ψυχῆς avente in se stessa il suo oggetto che consiste « non già nelle cose sensibili, ma nelle impronte che si producono nell'animale in seguito alla sensazione e sono della natura degli intelligibili; la sensazione esterna è il riflesso, εἴδωλον, di tale sensazione propria dell'anima, più vera e più reale della prima, una contemplazione impassibile delle forme » (I, 1, 7, p. 43). Quindi se la sensazione non coglie gli oggetti stessi, perchè rimane fuori di sè e non vede altro che la propria immagine, allora si comprende la possibilità dell'errore in tutti gli atti di conoscenza che dipendono dall'esercizio dei sensi e come ciò che di certo contiene la conoscenza sensibile, lo trae dall'Intelligenza.

Queste idee poche ma sostanziali mettono in chiara luce la profonda originalità della concezione plotiniana dell'anima, che diviene un'energia intimamente attiva concentrata in una salda unità e quasi un atteggiamento spirituale, che ha delle incertezze e degli

Digitized by Google

smarrimenti, ma è pur sempre rivolta verso le realtà più elevate. Le divisioni e le partizioni che Plotino vi introduce e che a qualcuno rammentano le facoltà psicologiche indipendenti, o anche anime distinte, in un solo individuo, sono dovute sia al desiderio di presentare il proprio pensiero con immagini chiare e persuasive, obbedendo all'impulso educativo, sia alle difficoltà di lottare col linguaggio per esprimere idee nuove, contrastanti con le dottrine tradizionali; si è già ricordata, a questo proposito, la sorpresa di Porfirio, quando entrato per la prima volta nella scuola di Plotino, ascoltò la dimostrazione della tesi che gli intelligibili sono non fuori, come pensa Platone, ma nell'intelligenza stessa; tesi che svolse più tardi per iscritto nel quinto trattato della 5ª Enneade (Vita di Plot., cap. V, p. 7).

5. — L'uomo prima di essere soggetto al divenire, trovavasi là in alto, anima pura, essenza spirituale, priva del peso del corpo, parte integrante del mondo intelligibile, μέρος τοῦ νοητοῦ uomo e dio a un tempo, cui si è come aggiunto un altro uomo, divenendo una anima particolare, debole nel suo isolamento e nella sua fuga dal divino e dal mondo intelligibile, tutta dedita alle cure del proprio corpo; così all'uomo ideale, κατα τὴν ἰδέαν s'aggiunge l'uomo che è nella materia, ἐν τῇ ὕλῃ per audacia, per la mala volontà d'essere padrone di sè, ἑαυτοῦ εἶναι, per cui l'anima viene trascinata nel divenire, è allontanata dal suo principio, procede verso la molteplicità per l'aggiunta d'un elemento che non appartiene alla sua essenza. Con ciò la meta verso cui l'anima dev'essere

Digitized by Google

condotta è chiaramente indicata, e Plotino adopera tutta la sua eloquenza così persuasiva, tutta la sua dottrina divenuta una cosa sola col suo spirito sempre vigile, per sospingere le anime, « tutte figlie del Padre celeste », verso la propria dimora ideale.

Il movimento che conduce alla liberazione dell'anima è duplice; è un distacco dal mondo sensibile e un ritorno entro se stessa; l'uno e l'altro si completano a vicenda e cospirano a un fine unico. Poichè il mondo sensibile non può in alcun modo appagarci ed è ben lungi dal bastare a se stesso, soggetto com'è a un moto eracliteo, per cui tende incessantemente verso nuovi stati e nuovi mutamenti, bisogna fuggirlo, acquistare chiara consapevolezza della sua inferiorità e ritrarsi nel proprio interno; e raccogliersi vuol dire qui elevarsi, evitare la dispersione e la molteplicità, aspirare al bello, al bene, ἔφεσις πρὸς τὸ κρεῖττον giacchè « pur supponendo di possedere quei pretesi beni che sono, per esempio, la salute e l'assenza dal dolore, che hanno essi di attraente? Noi ci preoccupiamo poco tanto dell'una quanto dell'altra, finchè sono presenti, e ci sembrano vantaggi che per nulla ci allettano e non aggiungono alcunchè alla felicità pel tempo che si possiedono » (I, 4, 6, p. 76). Anzi l'attaccamento ai beni sensibili limita e annebbia la nostra visione dell'universo, sopprime in noi qualsiàsi libertà, mentre l'aspirazione verso l'alto ci dà coscienza della nostra forza spirituale e ci fa liberi: « L'anima, quando alterata dalle cose esteriori, agisce e intraprende un'azione, è mossa quasi da un movimento cieco, e la sua azione e la tendenza non si debbono chiamar volontarie; ma quando nel suo slancio prende per guida

Digitized by Google

la ragione pura e impassibile che è suo vero possesso, allora si può dire che questo slancio dipende da noi, è volontario, è opera nostra, viene soltanto dall'interiorità dell'anima pura, principio primo, dominatore e sovrano » (III, 1, 9, p. 15).

Chi apprende a conoscersi, conosce a un tempo donde viene, trova in sè il suo principio, per cui elevarsi al proprio principio non è per l'anima uscire di sè, ma raccogliersi, ἔξει οὐκ εἰς ἄλλο, ἀλλὰ εἰς ἑαυτήν. p. 524) prende coscienza delle proprie forze spirituali, coscienza che diviene uno stimolo incoercibile ad ascendere, come lo prova la considerazione del « demone che accompagna ciascuno di noi », cioè l'amore, ἔρως che si manifesta in una duplice direzione; è l'atto dell'anima che desidera il bene, conduce ciascuna anima al bene, in una parola, tende a salire; ma è anche una passione, una malattia dell'anima, quando questa è mescolata alla materia. Però esso si offre a noi con una caratteristica di somma importanza: l'oggetto del desiderio si trova già in qualche modo nel desiderio; « Eros è sempre stato, perchè risulta dall'aspirazione dell'anima al meglio e al Bene, esiste sempre dal momento che l'anima esiste; vi è in lui dell'indigenza, giacchè aspira a saziarsi, ma non è senza risorse, poichè cerca il completamento di ciò che possiede e non cercherebbe il Bene, se non avesse assolutamente alcuna parte al bene » (III, 5, 9, p. 86). Quindi l'anima umana, desiderando Dio, deve già in qualche modo possederlo, come ripeterà poi nei secoli seguenti una schiera di grandi pensatori e mistici da S. Agostino a Biagio Pascal, a G. Fichte, a M. Blondel.

Digitized by Google

Perciò l'anima, pur essendo decaduta, tuttavia conserva sempre alcuna traccia della propria origine prima, assomiglia per qualche parte alla fonte suprema donde deriva; dispersa nello spazio e nel tempo e uscita in qualche guisa fuori di sè, tende a riconquistarsi, αὐτὸ ζητεῖ, l'anima aspira a ricercare se stessa cioè Dio; quando è nel Dio supremo, conosce Dio, quando conosce se stessa nel suo intimo, e fuori di se stessa è lontana da Dio; perciò « non esiste alcuna cosa, intorno alla quale si debba indagare con maggior diligenza, quanto intorno all'anima; e ciò avviene per molte ragioni, ma soprattutto perchè ci offre la conoscenza di due cose, vale a dire delle cose di cui l'anima è principio, quanto di quelle di cui consta, ἀφ ὧν ἐστι, in tal modo noi obbediamo al dio che ordina: conosci te stesso » (IV, 3, 1, p. 9) giacchè Dio non è fuori di alcuno, ma è presente anche a tutti quelli che non lo conoscono, e quelli che, uscendo fuori di sè, fuggono da Lui, fanno come il figlio, che, uscito fuori di sè per pazzia, non riconosce più il padre, ma se conosce se stesso, saprà anche donde viene » (VI, 9, 7, p. 518).

La via per cui l'anima può rientrare in se stessa e raccogliersi per ritrovarvi il suo principio è la purificazione, κάθαρσις, e purificarsi vuol dire concentrarsi e nello stesso tempo elevarsi sopra le cose sensibili ed esteriori, liberarsi dal corpo, unita al quale l'anima è come dispersa, quasi immersa nel sonno, e « risalire verso il Bene, cui tendono tutte le anime e che soli ottengono quelli che s'innalzano alla regione superiore, si rivolgono verso di Lui, si spogliano delle vesti che hanno portato nella discesa, e come quelli

Digitized by Google

che salgono verso i santuari dei templi debbono purificarsi, lasciare i loro vecchi abiti, e presentarsi discinti; finchè, abbandonato tuttociò che era estraneo a Dio, l'uomo si vede solo a solo nel suo isolamento, nella sua semplicità e purezza, l'essere da cui tutto dipende, a cui tutto guarda, grazie al quale l'essere esiste, ed esistono pure la vita e il pensiero, giacchè è causa della vita, dell'intelligenza, dell'essere » (I, 6, 7, p. 103). Bisogna quindi aprire gli occhi dello spirito, giacchè « tu non devi ricercare Dio con gli occhi mortali, θνητοῖς ὄμμασι come potrebbe credere chi, pensando tutte le cose essere sensibili, sopprime la realtà più alta, e ciò che crede esistere sopra ogni altra cosa, in realtà non esiste; infatti ciò che è grande per quantità, non ha esistenza alcuna, ma ciò che è primo, è pure il principio dell'essere e la cosa per essenza più eccellente; perciò è necessario mutare radicalmente d'opinione, altrimenti siamo privati di Dio, come quelli che nelle solennità religiose riempiono il ventre di cibi che non è lecito prenda chi s'accosta agli dei, pensando che i cibi sono cose più positive della vista del dio, e quindi si dipartono senza aver partecipato alle cerimonie sacre. Rimangono increduli, giacchè prestano fede solo a quelle cose che vedono coi sensi, come quelli che avendo dormito per tutta la vita, credono certe e degne di fede soltanto le cose vedute nei sogni, e, destati, si addormentano di nuovo, credendo a tutto ciò che si vede ad occhi aperti (V, 5, 11 p. 218). La purificazione è una fuga, una separazione da tutte le cose inferiori e vili che asserviscono e turbano l'anima, è una rinunzia risoluta ed energica alle passioni, ai

Digitized by Google

piaceri sensibili, ai sentimenti che provengono da quei pretesi beni che il volgo apprezza e pone al disopra di ogni cosa; è permesso raggiungere questa meta anche nella vita presente, abituando la mente al pensiero dell'incorporeo, dedicandosi anche allo studio delle matematiche e in particolar modo della dialettica, che non si accontenta di acquistare un'opinione sulle cose, ma si sforza con un metodo razionale, di cogliere l'essenza d'ogni essere, le differenze, le somiglianze; « essa definisce l'eterno e il non eterno, tronca i nostri erramenti attraverso le cose sensibili, allontana la menzogna e nutre la nostra anima, come dice Platone, nella pianura della verità; è la più preziosa delle nostre facoltà, identica alla filosofia o almeno la parte di essa che ha maggior valore » (I, 3, 4 e 5 p. 64, 65).

E' possibile la purificazione? la risposta per Plotino non può sollevar dubbi, se si pensa alla condizione dell'uomo, al suo destino e anche al suo passaggio dalla regione intelligibile a quella sensibile, se si ammette che vi è nell'anima una parte in sè pura, che si può isolare, essendo soltanto ricoperta come d'una vernice materiale, tolta la quale, l'anima riacquista la sua purezza, ridestando ciò che era in noi solo assopito, richiamando ciò che si era dimenticato, cogliendo ciò che vi è di più puro nel santuario interiore fino a coincidere con l'Intelligenza.

6. — L'elevarsi dell'anima umana al grado superiore, che è l'Intelligenza, non è da considerare, come già traspare dalle cose dette, un passaggio esteriore, come la traslazione d'un corpo da una sfera in

Digitized by Google

un'altra più elevata, ma piuttosto come il trasmutarsi tutto interiore d'un'attività spirituale, che, pur rimanendo identica a se stessa, diviene un'attività più alta liberandosi da tutte le sovrastrutture e le aggiunte che ne mascherano la vera natura ed eliminando tutte le deformazioni imposte dall'esterno. Perciò la divisione dell'infinita corrente spirituale, che costituisce per Plotino l'essenza dell'universo, in tre ipostasi, Anima, Intelligenza, Uno, divisione che assai spesso è ritenuta per uno dei principî più importanti della sua dottrina, è da pensare piuttosto come un'esigenza didattica dovuta all'atmosfera intellettuale del tempo, in cui simili tripartizioni erano comuni, e quindi come un iniziale principio provvisorio, un punto di partenza che doveva ben presto essere superato da una concezione profondamente originale e unitaria. Infatti quando l'anima, raccogliendosi tutta in se stessa, raggiunge lo stato superiore, allora diviene in un certo senso Intelligenza, ossia risale, o, per dir meglio, si assimila al suo principio, compiendo una tappa importante del suo viaggio d'ascesa in direzione del fine ultimo e raggiungendo l'essere in tutta la sua infinita e mirabile ricchezza, che però non le rimane come qualchecosa d'esteriore, che penetri dal di fuori nel suo interno, ma è posto nell'anima stessa, spunta dalla sua intimità più profonda. Pensare se stesso, ripete più volte Plotino, equivale a pensare gli esseri: « l'Intelligenza possiede il pensiero, non alla guisa di cosa estranea, ma per se stessa pensa ciò che pensa, εἴ τι νοεῖ παρ αὐτοῦ νοεῖ, e ciò che ha, lo ha per se stessa, e se da sè e per sè pensa, essa stessa è ciò che pensa, αὐτός ἐστι ἃ νοεῖ.

Digitized by Google

(V, 9, 5, p. 252). Ritorna dunque qui, ma in una forma più ricca e originale, l'antico principio eleatico di Parmenide, affermante l'identità del pensiero e dell'essere, giacchè nella sfera dell'Intelligenza il pensiero ritrova il suo vero essere, col quale perfettamente coincide; il suo atto caratteristico, il pensare, lo stesso è di conoscere senza l'ausilio annebbiante dei sensi e dei mezzi corporei, di avere per oggetto della sua attività soltanto gli intelligibili. Infatti quando riguardiamo entro di noi con la sola ragione, rileviamo una natura capace di pensare, ossia noi stessi siamo l'oggetto del nostro pensiero, siamo un intelligibile, una natura pensante che esiste e vive, poichè essa è identica a noi. Per questa trasfigurazione tutta interiore dell'anima Plotino può dire che « l'io non conosce i proprî limiti » affermazione che pur ricordando quella nota del vecchio Eraclito, « tu non troverai mai i confini dell'anima, qualunque sia la direzione per la quale tu cammini, così profonda ne è la misura » tuttavia ha nelle Enneadi un'applicazione che trasforma radicalmente la concezione dello spirito; questa diviene attività che riesce a spezzare i ferrei cancelli della necessità esteriore per avviarsi verso il suo alto destino.

L'anima s'innalza, si assimila all'Intelligenza per la luce che da questa le proviene, cioè alla fine dal principio luminoso che trovasi in essa, che illumina l'anima trasformandola in una ragione ragionante, νοῦς λογιζόμενος l'Intelligenza si manifesta quindi come una forza avente il suo fondamento in se stessa, in una forza sostanziale e vivente in cui l'essere è identico al pensare, e ciò che vede e conosce non

Digitized by Google

differisce da ciò che è visto e conosciuto. Essa è capace di cogliere in sè con un atto d'intuizione, immediatamente i principî intelligibili che la costituiscono, le cose stesse, l'essere reale; ha un'evidenza immediata, intuitiva, innata, eterna. Perciò l'Intelligenza, secondo il pensiero di Plotino, presenta un carattere che la differenzia non poco dalla concezione platonica, giacchè i suoi oggetti, cioè il bello, il buono, il giusto non sono fuori, nè da essa diversi, non sono per nulla estranei alla sua essenza, ma sono in realtà il suo contenuto; con ciò la teoria comune alla filosofia greca anteriore, che la mente umana abbia nelle idee un oggetto esteriore, che si riflette in essa per essere conosciuto, riceve qui un grave colpo; una ragione vuota, uno spirito privo di contenuto sono da considerare soltanto astrazioni, immagini e ombre, non mai realtà vere e proprie; gli intelligibili sono sì l'essenza delle cose, ma l'essenza delle cose è codesta stessa nella sua esistenza ideale, per cui nella ragione il pensiero si confonde e coincide con l'essere: e poichè la ragione è ciò che essa pensa e pensa tutto, la ragione è tutto; « ciò che essa si dice non è diverso da ciò che essa è, ed essa è ciò che dice; l'Intelligenza con l'atto del pensare si dà l'essere, e l'essere pel fatto che è pensato dà all'Intelligenza il pensare e l'essere, τῷ νῷ διδὸν τὸ νοεῖν καὶ τὸ εἶναι » (V, 1, 4, p. 166). L'Intelligenza è dunque le cose che pensa, è gli esseri che non nascono nè periscono, non sono nè anteriori nè posteriori a lei, è tutt'uno con essi, li possiede così come essa si possiede; tutti gli esseri in essa sono insieme e tuttavia restano distinti, nella stessa guisa che le specie sono

Digitized by Google

contenute nel genere. Se le idee fossero fuori dell'Intelligenza « questa le contemplerebbe senza possederle θεωρήσει οὐχ ἔχον αὐτὰ, ma avrebbe solo immagini della verità con una conoscenza siffatta; e non avendo la verità stessa, ma solo immagini della verità, possederà non la verità ma il falso, e se saprà d'essere in possesso dell'errore, confesserà d'essere priva della verità, ἄμοιρος ἀληθείας; che se poi ignorerà anche questo e penserà d'essere in possesso della verità senza possederla, sarà colpita da un duplice errore » (V, 5, 1, p. 206).

Perciò bisogna qui rilevare un altro carattere importante che si collega col precedente e imprime alla concezione plotiniana dell'Intelligenza un'impronta di originalità che darà un forte impulso alla filosofia che seguirà poi e che consiste nella forza creatrice che viene attribuita al pensiero; infatti « l'Intelligenza pensa gli esseri e li pone, νοεῖ τὰὄντα καὶ ὑφίστησιν è questi stessi esseri, e li penserà come esistenti o altrove o in se stessa; ma altrove, ἄλλοδι è impossibile; dove dunque? in se stessa e come se stessa, αὐτὸν καὶ ἐν αὐτῷ, l'Intelligenza è il legislatore primo, anzi è la legge di sè stessa » (V, 9, 5, p. 252), crea in qualche modo se stessa, è la creatrice e l'organizzatrice del proprio contenuto. Le idee divengono in modo ben chiaro immanenti alla ragione e fuori di essa smarriscono il proprio essenziale carattere. Così soltanto a questa condizione le idee esemplari del bello, del bene, del giusto conservano tutto il loro infinito valore, non possono mai divenire un'illusione come avviene delle cose finite e passeggere, non tramontano mai nella coscienza, una volta

Digitized by Google

che noi le abbiamo conosciute e vissute profondamente lungi dalla vita sensibile e pratica con le sue esigenze d'ordine inferiore, giacchè un carattere essenziale del mondo della ragione è l'eternità: nel duplice movimento d'espansione e di concentrazione che è proprio dell'Intelligenza appare « l'eternità, una vita che persiste nella sua identità, la quale è sempre presente a se stessa nella sua totalità, che non è questo e poi quello, ma che è tutto insieme, non è una cosa, poi un'altra, ma una perfezione indivisibile; come un punto dove s'uniscono tutte le linee, senza che queste s'estendano all'esterno; questo punto persiste in se stesso nella sua identità, non patisce modificazione alcuna, è sempre nel presente, non ha nè passato nè futuro, è ciò che è e lo è per sempre » (III, 7, 3, p. 130).

L'Intelligenza non solo vive la propria vita, ma fornisce un contributo essenziale alla formazione del mondo sensibile, nel quale noi viviamo, dal momento che ogni forza formatrice e plasmatrice della realtà proviene alla fine dall'Intelligenza, che è vita e sorgente di vita; e ciò che nella sfera sensibile appare come molteplicità e dispersione, invece nell'Intelligenza si presenta agli occhi della mente come unità perfetta; qui il male è ignoto, mentre nelle cose sensibili il male ha il suo fondamento in una mancanza, da riferirsi a un principio negativo che risiede nella materia; « questa è per l'anima causa della debolezza e del vizio, è cattiva, è il primo male; per causa della materia l'anima che l'ha subita diventa generatrice del divenire, in comunione con la materia si fa cattiva; non accoglierebbe il divenire,

Digitized by Google

se, grazie alla presenza della materia, non accogliesse in sè la realtà che non è ma diviene » (I, 8, 14, p. 129).

7. — L'anima entra nella sfera dell'intelligibile, o, meglio, s'assimila all'Intelligenza per diverse vie, per quella della bellezza, del bene, della giustizia elevandosi dalle cose sensibili per diversi gradi e per successive purificazioni. Un esempio mirabile di questo procedimento si ha nella considerazione della bellezza, che prende come punto di partenza il bello sensibile, ed esclude che essa stia nell'armonia delle parti, συμμετρία.

Le prime percezioni del bello si hanno dal senso della vista e dell'udito, nelle combinazioni di parole e nei suoni musicali d'ogni specie, nelle melodie e nei ritmi; la bellezza che risiede nei corpi è una qualità la quale diviene sensibile alla prima impressione, è riconosciuta ben tosto dall'anima, che vi si adatta in qualche modo, mentre se riceve l'impressione del brutto si agita, vi ripugna e la respinge come cosa discordante ed estranea, οὐ συμφωνοῦσα καὶ ἀλλοτριουμένη; l'anima, essendo di tal natura e rivolta all'essenza reale che le è superiore, si compiace nello spettacolo d'oggetti dello stesso genere o delle tracce di essi; tutta compresa di meraviglia nello scorgerli, li riferisce a se, si ricorda di se stessa e di ciò che le appartiene, ἑαυτῆς καὶτῶν ἑαυτῆς ἀναμιμνήσκεται » (I, 6, 2, p. 97). L'anima dunque riconosce e ama questa bellezza perchè viene rammentandosi delle idee, e la bellezza sensibile deriva appunto dalla partecipazione a un'idea; « l'idea, ac-

Digitized by Google

costandosi, προσιὸν τὸ εἶδος, a un essere composto di parti molteplici, le ordina combinandole, le riduce a un tutto convergente e crea l'unità accordandole insieme, perchè essa è una e perchè l'essere che entra in una forma dev'essere uno quanto può essere una cosa composta di più parti; la bellezza risiede in questo essere quando viene ricondotto all'unità, e si dà a tutte le sue parti e all'insieme. Ma quando s'accosta a un essere uno e omogeneo, dà la stessa bellezza a tutto l'insieme, come se una potenza naturale, procedendo « a guisa dell'arte, concedesse la bellezza nel primo esempio a una casa con le sue parti, nel secondo a una sola pietra; in tal modo la bellezza del corpo deriva dalla sua partecipazione a un'idea venuta dagli dei » (I, 6, 2, p. 97). Quindi la bellezza che si scorge nei corpi è incorporea, e noi la collochiamo nei corpi soltanto perchè la cogliamo nella sensazione; ma in realtà l'anima umana nel percepire e nel giudicare il bello « si serve dell'idea che ha in sè, come si serve d'un regolo per giudicare la linea diritta; ma come la bellezza corporea s'accorda con la bellezza anteriore al corpo? domandar ciò è come chiedere perchè l'architetto avendo conformato la casa reale all'idea interiore della casa, giudica che essa è bella; e ciò avviene perchè l'essere esteriore della casa, se si fa astrazione dalle pietre, non è altro che l'idea interiore, suddivisa secondo la massa esteriore della materia e manifestante il suo essere indivisibile nella molteplicità. Perchè le armonie musicali sono belle? sono le armonie musicali impercettibili ai sensi che costituiscono le armonie sensibili e dànno all'anima la

Digitized by Google

capacità di coglierne la bellezza, cioè di riconoscere in un altro soggetto una cosa identica a se stessa » (I, 6, 3, p. 98-9). L'opera d'arte nella sua forma esteriore e sensibile è solo un'ombra e un riflesso della creazione interiore e il bello segna la vittoria dello spirito sul senso, dell'anima sul corpo, dell'ideale sul reale e anche quando imita la natura, ricerca in questo la ragione che le fornisce vita e leggiadria di forme e di aspetti.

Perciò l'anima nostra non si sente soddisfatta delle impressioni provenienti dalle cose sensibili, e viene tratta agevolmente a risalire più in alto e a contemplare la bellezza, non più accessibile ai sensi, delle arti, delle scienze, della virtù, della giustizia, della temperanza che ci si mostrano « più belle della stella del mattino e della stella della sera, si scorgono quando si possiede un'anima che sia capace di contemplarle, e nel vederle si prova una gioia, uno stupore, un turbamento assai più forte che nei casi precedenti, perchè si viene a contatto di vere realtà » (I, 6, 4, p. 99). Raccogliendoci in noi stessi e fuori del corpo, συλλεξάμενοι αὑτοὺς ἀπὸ τῶν σωμάτων, si prova un'ebbrezza, un'emozione, un desiderio di essere con noi stessi, ἑαυτοῖς συνεῖναι scorgendo la nostra bellezza interiore, non già per una forza, un colore, una grandezza, ma per l'anima che in realtà è senza colore, e in cui brilla invisibilmente lo splendore della temperanza e delle altre virtù, o anche contemplando in altri la grandezza d'animo, un carattere giusto, la purezza dei costumi, il coraggio sopra un volto fermo, la gravità, quel rispetto di se stesso che si diffonde in un'anima calma, serena, im-

Digitized by Google

passibile, e sopra ogni cosa lo splendore dell'Intelligenza che è d'essenza divina » (I, 6, 5, p. 100). Le virtù, la temperanza, il coraggio, la prudenza stessa sono purificazioni; in che infatti la vera temperanza consiste se non nel liberarsi dai piaceri del corpo, che sono impuri? il coraggio sta nel non temere la morte; ora la morte è la separazione dell'anima e del corpo, cosicchè non temerà la separazione chi ama separarsi dal corpo; la grandezza d'animo è il disprezzo delle cose di quaggiù; la prudenza è il pensiero che vi distoglie dalle cose inferiori e conduce l'anima verso l'alto; questa, una volta purificata, diviene una forma, una ragione, si fa tutta incorporea, intellettuale, appartiene tutta intiera al divino, che è poi la sorgente della bellezza (I, 6, 6, pag. 102). Per acquistare questa vista interiore, beatificante, bisogna assoggettare l'anima a una disciplina, « abituarla a vedere dapprima le belle occupazioni, poi le belle opere καλὰ ἔργα non quelle eseguite dalle arti, ma dagli uomini buoni; poscia veder l'anima di quelli che compiono le belle opere; e per scorgere la bellezza dell'anima, ritorna in te stesso e guarda; (I, 6, 9, p. 105). La contemplazione estetica e l'elevazione morale ci conducono all'Intelligenza; « la saggezza e la prudenza stanno nel contemplare gli esseri posseduti dall'Intelligenza, sono l'atto e l'essenza dell'Intelligenza, ma nell'anima, che viene da essa, sono virtù; la giustizia in sè, è l'esemplare d'una virtù; nell'anima è una virtù e consiste in ciò che ogni essere compie la funzione che gli è propria; nella sua parte superiore è un'attività tesa solamente verso l'Intelligenza. La

Digitized by Google

temperanza un ritrarsi interiore verso l'Intelligenza, il coraggio un'impassibilità che imita l'impassibilità naturale dell'Intelligenza verso la quale dirige i suoi sguardi (I, 2, 6, p. 57). Quindi la vita del saggio, grazie all'opera risanatrice della purificazione, viene acquistando tutte le virtù migliori, che rappresentano una visione dell'Intelligenza, si isola completamente dal corpo, non è più soltanto la vita di colui, che, stando al giudizio della virtù civile, è un uomo di bene; ma il vero saggio sceglie un'altra vita, vuol divenir simile agli dei, giacchè la somiglianza con gli uomini di bene è soltanto la somiglianza d'un'immagine con un'altra immagine, mentre la somiglianza con Dio è la somiglianza col modello stesso (I, 2, 7, p. 59). Così il mondo delle idee in tal guisa concepito è qualchecosa di più che il mondo dei puri valori; questi non appaiono più, come nella concezione Platonica, sotto l'aspetto di esemplari e di realtà autonome, quasi fossero un mondo libero degli ideali, ma sono immanenti nella ragione eterna, sono i suoi pensieri e i suoi atti.

8. — L'anima ha dunque un rapporto tutto interiore con l'Intelligenza, che la crea, ψυχὴν γεννᾷ νοῦς, fa in modo che si assimili a lei, il che può avvenire anche seguendo una via parallela a quella precedentemente descritta, riflettendo sulla composizione delle cose in materia e forma in modo conforme alla tradizione aristotelica (1), e pensando l'Intelligenza come la forma delle forme, come il *dator formarum*

(1) BREHIER, op. cit. pag. 160.

Digitized by Google

intorno al quale la filosofia araba e la scolastica occidentale dovevano più tardi speculare così largamente.

L'Intelligenza appare come l'atto puro d'Aristotele, cioè a dire l'essere realizzato nella sua piena e intera perfezione: « noi vediamo, scrive Plotino, che ciò che si chiama un essere è composto, e che nessun essere è semplice, sia quando è fabbricato dall'arte, sia quando è costituito dalla natura; gli esseri artificiali contengono del bronzo, del legno o della pietra, e non hanno la loro piena realtà prima che l'arte ne faccia una statua, un letto o una casa, introducendovi una forma che viene da essa; fra i composti naturali alcuni sono assai complessi e si risolvono, per esempio, l'uomo in un'anima e in un corpo, e il corpo in quattro elementi, ciascuno dei quali si risolve in una materia e in una forma e si chiede donde la forma viene alla materia. Così pure si domanderà se l'anima alla sua volta è un essere semplice o se contiene materia e forma. Trasferendo gli stessi principî all'universo, si risalirà così a una Intelligenza, di cui si farà il vero creatore e demiurgo, ποιητὴν ὄντως καὶ δημιουργόν; si dirà che la materia la quale accoglie la forma è il fuoco, l'aria, l'acqua e la terra, ma che queste forme le vengono da un altro essere che è l'anima; questa aggiunge ai quattro elementi la forma del mondo, τὴν κόσμου μορφήν, però è l'Intelligenza che le fornisce le ragioni seminali, nello stesso modo che l'arte dà all'anima dell'artista regole razionali dell'azione; essa, come forma è a un tempo, la forma dell'anima e ciò che fa dono della forma » (V, 9, 3, p. 250). Le tre idee che Aristotele ha distinto con molta cura, cioè il pensare se stesso,

Digitized by Google

proprio di Dio, l'intelletto attivo universale, e l'intelletto passivo dell'individuo, si fondono in Plotino nell'idea dell'Intelligenza (1) che diviene nello stesso tempo soggetto e oggetto, il pensiero e il pensato; « la contemplazione, procedendo dalla natura all'anima, dall'anima all'Intelligenza, diviene sempre più intimamente unita all'essere contemplante; già nell'anima saggia gli oggetti conosciuti vengono a coincidere col soggetto conoscente, poichè essa aspira all'Intelligenza, in cui oggetto e soggetto sono evidentemente una cosa sola, non più per un'intima unione come nella migliore delle anime, ma per un'unità sostanziale, οὐσίᾳ conforme al principio che essere e pensare sono una cosa identica (III, 8, 8, p. 162).

Però l'Intelligenza, che, come s'è visto, è una rigorosa unità, è a un tempo molteplice, giacchè « essa non contempla un oggetto unico, e anche quando contempla l'Uno, non lo contempla come si fa con un solo oggetto, altrimenti essa non sarebbe generata; ma, pur incominciando con un solo oggetto, non vi si ferma, e, senz'avvedersene diviene molteplice, si appesantisce, βεβαρημένος e s'evolve volendo possedere tutti gli esseri, come entro un cerchio, il quale, spiegandosi, diviene una figura, una superficie, una circonferenza, un centro, dei raggi, un alto e basso, un luogo migliore che è quello donde partono i raggi, e un luogo peggiore che è quello verso cui si dirigono; in altri termini, l'Intelligenza non è il pensiero d'una sola cosa, ma è l'Intelligenza universale, e, essendo universale, è il pensiero di tutte le

(1) MEHLIS, *Plotin*, pag. 47, Stuttgart - Fromman, 1924.

Digitized by Google

cose, dev'essere tutti gli esseri ed è tutti gli esseri, altrimenti l'Intelligenza avrebbe una parte che non sarebbe Intelligenza, sarebbe un ammasso di cose poste l'una accanto all'altra, che attenderebbero d'essere completate per divenire Intelligenza » (III, 8, 8, p. 164). Così concepita l'Intelligenza si può considerare la trasposizione ideale del mondo sensibile, nella quale è soppresso il movimento, le parti non sono più esteriori le une alle altre, tutto è trasparente, le ombre e le resistenze sono sparite, tutte le realtà dell'universo sono collegate, unite, fuse intimamente, perchè penetrate da una simpatia, rispetto alla quale la simpatia che scorgiamo fra le cose terrene non può offrirci che una pallida immagine; perciò l'anima giunta a questa altezza passa dall'oscurità alla luce, da un'apparenza di vita a una vita piena e vera; se la vita nel pensiero, ἡνοήσει ζωή, è la vita più vera, se è identica al pensiero più vero, ne segue che il pensiero più vero è vivente, la contemplazione e l'oggetto della contemplazione sono cose viventi e vive, e l'uno e l'altro fanno una cosa sola. Allora il saggio, tutto rivolto all'attività interiore, ha completamente obliato l'attività esteriore, non v'è più in lui sensazione e coscienza sensibile, ma è pur sempre presente a se stesso, αὐτὸς αὐτῷ πάρεστι, e vive in una gioia serena e senza turbamento, giacchè ciò che vive in lui è la parte che non è a contatto della materia; « il piacere del saggio è stabile ed è la serenità; il saggio è sempre sereno, gioisce d'una calma e d'una soddisfazione non mai turbate da pretesi mali, appunto perchè è saggio; e se alcuno ricerca

Digitized by Google

un altro genere di piacere nella vita del saggio, non ricerca più la vita del saggio » (I, 4, 12, p. 82).

Così la vita e l'attività dell'Intelligenza si possono rappresentare come una luce che splende per se stessa, a un tempo illuminante e illuminata, che non ha bisogno d'altro per vedere, perchè essa stessa è ciò che vede, in essa la visione e l'oggetto della visione coincidono, ὅρασις καὶ τὸ ὁρατὸν αὐτῇ ὁμοῦ (V, 3, 8, p. 188), è la creatrice del proprio oggetto, è a un tempo facoltà suprema di conoscenza e conoscenza di se stessa, autocoscienza, è la coscienza della nostra identità con l'essere universale. Perciò l'uomo che vive una vita completa è quello che possiede non soltanto la vita dei sensi, ma la facoltà di ragionare e l'intelligenza vera, νοῦς ἀκηθινός, e questa vita possiede non come cosa differente, ma come cosa identica a lui stesso. In maniera analoga si può dire che l'oggetto è tanto meglio conosciuto, quanto più profondamente fa parte del soggetto, fa una cosa sola con lui; « si può leggere, dice Plotino, senza aver la coscienza che si legge, specialmente se si legge con attenzione; chi agisce con coraggio non ha coscienza d'agire coraggiosamente, mentre compie il suo atto; così isolati questi atti sono più puri, più vivi, e codesta vita non si disperde nelle sensazioni, ma si concentra in se stessa e in un medesimo punto » (I, 4, 10, p. 8). Può anche accadere che chi non avverte di possedere qualchecosa, la possieda meglio che se avesse coscienza; se l'anima ne avesse coscienza, forse la possederebbe come alcunchè d'estraneo, d'esteriore e da cui si

Digitized by Google

distingue; quando invece essa ignora di possederla, allora essa è ciò che possiede (V, 4, 4, p. 50).

In conclusione il desiderio, principio dinamico di attività, solleva l'anima al disopra della materia considerata come l'ultima e tenebrosa manifestazione dell'essere, la sospinge sulla via del raccoglimento, per cui essa, ripiegandosi sopra di sè, si conosce, ossia riconosce la parte migliore di se stessa, sopprime ciò che la limita, diviene pensiero di se stessa, autocoscienza, ossia non solo la consapevolezza delle forze morali e intellettuali che contiene potenzialmente, ma sopratutto della sua coincidenza con l'essere universale; e allora se « l'anima è cosa di tal valore e divina, tu, esclama Plotino, sicuro di giungere a Dio con tale mezzo, ascendi ormai verso di lui; non sarà lungo il cammino, giacchè gli intermediarî non sono molti; prendi nell'anima divina la parte più divina, quella che è rivolta verso l'alto, la più vicina all'anima e dalla quale l'anima viene » (V, 1, 3, p. 164). Si possono avvicinare queste parole a quelle che Plotino morente dice al medico Eustochio: « Io mi sforzo di ricondurre il divino che è in me al divino che vi è nell'universo »; e quello che ricerca è un Dio interiore, che è dovunque un solo e unico Dio, oggetto costante e immutato delle sue meditazioni.

Digitized by Google

Capitolo Quarto

DIO

1. *Dall'Intelligenza a Dio.* — 2. *Avviamento dell'anima alla vita beata; Dio termine di tutte le cose.* — 3. *La trascendenza del divino.* — 4. *Dio è immanente e trascendente.* — 5. *La conoscenza per la visione estatica.* — 6. *Breve sintesi.*

1. — Ad intervalli non molto disuguali nella storia del pensiero filosofico e religioso dell'antichità greco-romana si ripetono tre avvenimenti che hanno ai nostri occhi un mirabile significato per le rassomiglianze che presentano e per l'importanza e la fecondità delle idee che da essi si sprigionano e si diffondono nel mondo. Circa tre secoli avanti Cristo, un fenicio di Cipro, Zenone, lasciata la sua patria, Cizio, antica città orientale ellenizzata, giunge in Atene, insegna che la Divinità è una Forza unica la quale penetra e pervade tutto l'universo e procedendo con ordine e misura genera le cose, si trova in ogni individuo, senza distinzione di luoghi o di razze; e dice che nella città ideale « non vi sarà bisogno d'innalzare templi, giacchè non si deve credere che l'opera di architetti e di operai sia mai un tempio degno di Dio » (1). Pochi anni dopo la morte di Gesù

(1) Bevan, *Stoiciens et Sceptiques*, p. 2, Paris, Les belle lettres, 1927.

Digitized by Google

un predicatore semita nomade, Paolo di Tarso, si presenta al popolo intelligente e curioso d'Atene e dichiara che « l'Essere divino non abita i templi fatti dalla mano dell'uomo, nè è servito per le mani degli uomini, quasi d'alcuna cosa abbisogni, egli che dà a tutti la vita, il respiro e ogni cosa; in lui viviamo, ci moviamo e siamo e non dobbiamo stimare che sia simile all'oro o all'argento o alla pietra scolpita dall'arte e dall'invenzione dell'uomo ».

Nell'anno 244, pure da una città ellenizzata dell'Oriente, giunge in Roma Plotino, apostolo d'una nuova dottrina e d'una nuova profonda religiosità, in cui manca l'idea d'un mediatore che ponga l'uomo in relazione con la divinità, giacchè l'anima dell'uomo, nel suo pellegrinaggio spirituale, diviene Intelligenza e giunta al termine del suo cammino non è più separata dall'Uno, non già per azioni di grazia o per preghiere o per volontà superiore, ma per una attività tutta interiore. Infatti l'anima nei successivi gradi e momenti della sua ascensione e purificazione per liberarsi da tutto ciò che non appartiene alla sua essenza, tende senza tregua verso l'unità, considerata come il carattere dominante d'ogni perfezione in tutte le forme dell'attività universale dalle più umili alle più elevate e come causa eminente della beatitudine per la vita nei suoi varî strati; « non vi sarebbe esercito, non coro, non gregge, non casa, non nave senza unità; le piante e gli animali perdendo l'unità perdono tosto l'essenza propria; vi è la salute quando il corpo si stringe nell'unità, la bellezza quando la natura coordina le parti d'una cosa in un tutto, virtù dell'anima quando questa tende al-

Digitized by Google

l'unità e all'omogeneità, εἰς μίαν ὁμολογίαν (VI, 9, 1, p. 508).

Nell'anima umana, finchè questa non vive ancora nell'atmosfera dell'Intelligenza, l'unità appare imperfetta e malsicura, e benchè essa sia il principio unificatore delle cose che produce, tuttavia è pur sempre molteplice e diversa per la pluralità delle sue forze e delle sue funzioni; soggetta al divenire progredisce verso un limite che non è più nel divenire, ma fuori del tempo, verso alcunchè di stabile e di permanente che solo è capace di dare un senso reale alla vita. Perciò si comprende come nessuna cosa quaggiù possa appagarla, nè il piacere che le procurano le cose sensibili e che in verità la trascinano in un'incostanza senza fine, segno sicuro della sua insufficienza e vanità; nè la bellezza che la tormenta col desiderio di perfezioni più alte, con l'ammirazione inquieta, con la gioia mescolata al dolore; « si trova nella bellezza qualchecosa d'irreducibilmente obbiettivo che rimane sempre esteriore e distante, che, pur attirando in maniera invincibile, resiste all'avidità più energica e non è mai del tutto in nostro possesso; quando la si scorge, non si può fare a meno di desiderarla e il desiderio non può mai impadronirsene in modo completo » (V, 5, 12, p. 219). Perciò l'anima nel suo viaggio verso l'unità perfetta si innalza all'Intelligenza dove il soggetto e l'oggetto coincidono, dando luogo a un'unificazione superiore, e la contemplazione vivente non ha più un oggetto da lei diverso. Nonostante questo rilevante progresso, l'anima nostra non può fermarsi all'Intelligenza, giacchè questa non contempla un oggetto unico, non

Digitized by Google

è il pensiero d'una sola cosa; per pensare deve avere oggetti molteplici e sempre differenti, e se essa non progredisce verso uno stato diverso, s'arresta, cessando anche di pensare; in una parola, è l'Intelligenza universale, ed essendo universale è il pensiero di tutte le cose, dev'essere tutti gli esseri e pensare tutti gli esseri. (V, 3, 10, p, 191) e III, 8, 8, pagina 163). Vi è dunque nell'Intelligenza ancora un dualismo, almeno ideale, di pensare ed essere, che bisogna superare per giungere ad un'unità suprema; l'Intelligenza non è nè assolutamente semplice nè perfettamente una, ha la forma dell'Uno, ma non è l'Uno, perchè il soggetto e l'oggetto pur essendo fusi insieme non costituiscono ancora un'unità completa; è lecito anche pensare che l'Intelligenza « sia stata concessa come ausilio alle nature divine, benchè non prime, quasi occhi ad esse cieche; ma l'occhio, se egli stesso fosse luce, non avrebbe bisogno di vedere ciò che è; ma chi manca di lume, cerca la luce mediante l'occhio; ora l'Intelligenza cerca la luce, mentre la luce non cerca la luce » (VI, 7, 12, pagina 441).

Per questi motivi, benchè la vita e l'anima sianò tracce provenienti dall'Intelligenza e ad essa aspirino con desiderio incoercibile, tuttavia la seconda ipostasi non è l'ultimo termine, non è certamente la « fine del viaggio »; così quando si dice che l'Intelligenza non ha bisogno di nulla, che è fuori del tempo, si vuole soltanto esprimere l'idea che essa è indipendente dal mondo sensibile, ma è rivolta verso il suo interno e verso ciò che le è superiore e quindi dipende da un altro. Essa non è certo il pensiero di

Digitized by Google

ciò che è esteriore, ma il pensiero mediante il quale pensa se stessa e perciò è bastevole a se stessa; però questo avviene non già in maniera assoluta, perchè il bisogno di pensare esprime pur sempre il bisogno di sè, cioè esprime un'insufficenza la quale dev'essere colmata e non può esserlo che con la visione dell'Uno, del Bene supremo. Noi desideriamo elevarci all'Intelligenza fondandoci sopra un ragionamento, mentre il Bene si desidera immediatamente πρὸ τοῦ λόγου si desidera vivere, essere, agire, non già perchè ciò che si desidera è l'Intelligenza, ma perchè è il Bene, proviene dal Bene, va al Bene, cioè a qualchecosa che si sottrae alla dualità, è un principio anteriore alla coppia costituita dall'Intelligenza e dall'intelligibile, un'unità anteriore alla molteplicità, la quale è numero, mentre quella è il principio del numero, per cui la molteplicità essenziale che è l'Intelligenza ha per principio l'Uno essenziale. « L'Intelligenza pensa per se stessa, è la vita prima, ζωὴ πρώτη, è un'attività che scorre attraverso le cose, è la vita che circola dovunque, possiede tutti gli esseri non già nei loro tratti generali, ma nella precisione dei particolari, senza di che sarebbe incompleta e informe; perciò bisogna che venga da un'altra cosa che non scorra attraverso gli esseri, ma sia veramente il principio della circolazione e della vita dell'Intelligenza, il principio dell'Intelligenza stessa e di tutti quanti gli esseri dell'universo. Però il principio non è l'insieme degli esseri, ma tutti gli esseri derivano da lui, non è alcuno degli esseri, ma è anteriore a tutti gli esseri » (III, 8, 9, p. 165). La trascendenza del divino rispetto agli altri esseri

Digitized by Google

è qui affermata in termini chiarissimi; l'Uno è la causa di tutte le cose, αἴτιος è il creatore, πάντωνι ποιητής, τὸ γεννῶν, irradia la vita come il sole i suoi raggi senza modificarsi con ciò; l'anima e l'Intelligenza non appaiono come entità esteriori e indipendenti, ma come i momenti d'una vita che va sempre più interiorizzandosi e unificandosi e che non può però arrestarsi all'Intelligenza, ma procede oltre; la dimostrazione che Plotino ci offre di questa necessità conserva pur oggi il suo grande valore.

2. — Il segno manifesto che l'anima raggiungendo il Bene supremo ha toccata la metá ultima, appare evidente da questo fatto, che tutti gli esseri, finchè non possiedono il Bene, vogliono mutare; ma quando l'hanno raggiunto, vogliono rimanere come sono, si sentono intimamente appagati; invece quando la luce che emana dall'Uno non la illumina, l'anima resta insensibile a tutto e neppure l'Intelligenza la commove; quando però riceve dall'alto il dolce calore, si risveglia, riprende forza, mette le ali; se nella sua ascensione si arresta all'Intelligenza, vede certamente cose nobili e belle, ma non ha ancora tutto ciò che desidera, come un viso che, nonostante la sua bellezza, non può attrarre gli sguardi sopra di sè, perchè gli manca il riflesso della grazia che è il fiore della bellezza. (VI, 7, 22, p. 452). Plotino adopera qui, come assai di frequente nella esposizione della sua dottrina, il linguaggio, eloquente nella sua semplicità, che esprime un'esperienza personale intimamente vissuta, una convinzione serena per la sua saldezza, che vuol trasfondere nei suoi ascoltatori,

Digitized by Google

per cui la dimostrazione razionale che sta a sostegno della teoria acquista una forza mirabile e assume una apparenza dogmatica e imperativa: pensare non è soltanto un atto, ἐνέργεια, ma un movimento, κίνησις anteriore all'atto del vedere non cronologicamente, ma logicamente, è un muoversi verso il Bene per desiderio che si ha di lui. Ma vediamo di penetrare un po' più addentro in questa idea di grandissima importanza.

Dio è presente in ciascuno di noi e a un tempo non è presente, cioè a dire senza cessare d'essere tutto intero in se stesso; è dovunque e in nessuna parte, tutte le cose esistono per lui, appunto perchè è dovunque, e tutte ne differiscono, perchè non è in nessuna parte; e se l'anima nostra, staccandosi completamente dalle cose sensibili, si ripiega sopra se stessa per ritrovare ciò che costituisce il suo vero essere, allora può scoprire tuttociò che contiene, una traccia, un'immagine del principio primo, e constatare che anch'essa è d'essenza divina, è una natura infinita, cosicchè per l'anima umana conoscere se stessa è la condizione assolutamente necessaria per conoscere Dio, per tendere verso Dio con un'elevazione silenziosa e piena di raccoglimento. « L'anima, una volta purificata, diviene una forma, una ragione, si fa tutta incorporea e intellettuale, ἀσώματος καὶ νοερά, appartiene tutta al divino, ὅλητοῦ θεοῦ, in cui è la sorgente della bellezza ed è in verità ciò donde provengono le cose dello stesso genere, per cui l'anima che vive nell'atmosfera dell'Intelligenza è assai più bella; però l'Intelligenza e tutto ciò che ne deriva è per l'anima una bellezza propria e non

Digitized by Google

estranea, perchè l'anima è allora veramente anima, e si dice quindi giustamente che il bene e la bellezza dell'anima consistono nel rendersi simile a Dio, ὁμοιωθῆναι θεῷ, dal quale vengono il bello e tutte le cose esistenti. Bisogna dunque stabilire che il bello è anche il Bene, che dal Bene l'Intelligenza trae immediatamente la sua bellezza e che anche l'anima è bella grazie all'Intelligenza; le altre bellezze, delle azioni e delle occupazioni, vengono dall'impronta che vi imprime l'anima, la quale essendo un essere divino e come una parte della bellezza, rende belle tutte le cose che tocca e domina, per quanto è possibile ad esse divenir partecipi della bellezza » (I, 6, 6, p. 102). L'anima è quindi cosa divina, benchè, non essendo perfettamente semplice pei contatti che subisce con la materia, contiene del più e del meno divino; però con ciò che essa ha in sè di più divino è affine alla natura divina dell'Intelligenza, che possiede la moltitudine degli esseri veri, le Idee, forze attive, spiriti, anzi è queste cose stesse, è un mondo in cui tutto è Dio, tutto penetrato e vivificato dalla corrente spirituale emanante dell'Uno; e tuttavia guarda ancora al disopra di sè, verso ciò che la trascende, non essendo ancora il principio supremo, anzi si può dire che guarda verso l'Uno per divenire Intelligenza e a un tempo si ripiega sopra se stessa per essere il legame unificatore delle proprie parti, cioè l'Uno, che è alla fine il principio sempre presente e infinitamente fecondo dei suoi atti, ma « essendo incapace di contenere la potenza che essa riceve da Dio, la frammenta e la moltiplica per poterla sostenere parte per parte ». Perciò l'anima

Digitized by Google

« finchè vi sono oggetti più elevati del suo oggetto attuale, s'innalza sorretta spontaneamente da colui che l'ha dotata d'amore, s'innalza al disopra dell'Intelligenza e se non può proseguire la sua corsa al di là del Bene, si è perchè al disopra di questo non v'è più nulla; è vero che essa può giungervi soltanto perchè è divenuta Intelligenza e si è come intellettualizzata; ma dal momento che scorge l'oggetto supremo, abbandona per esso ogni altra cosa » (VI, 7, 22 e 35, p. 453 e 468).

In questo mirabile quadro le realtà essenziali dell'Universo si dispongono secondo il proprio grado di perfezione in una gerarchia ascendente ordinata in modo che ciascuna realtà sia il bene per la realtà inferiore: l'Uno, la natura prima, ἠπρώτη φύσις, il Bene assoluto che non ha più nulla sopra di sè, è il bene dell'Intelligenza, questa alla sua volta è il bene dell'anima, l'anima è il bene del corpo, e infine il bene della materia è la forma, se la materia fosse dotata di sensazione, e rispetto al tutto non fosse un puro nulla, potendo essa soltanto toccare e corrompere le cose singole, ma non abbassare il valore dell'universo nella sua essenza spirituale. Inoltre ciascuno di questi gradi della realtà produce nell'oggetto relativo effetti degni di nota; nella materia la forma produce l'ordine e la bellezza, τάξιν καὶ κόσμον nel corpo l'anima produce la vita, nell'anima l'Intelligenza produce la virtù, e nell'Intelligenza l'Uno spande una luce divina che la trasforma, l'assimila a Dio e infonde una beatitudine ineffabile (VI, 7, 25, p. 456). Plotino fonde così in una visione unica l'avviamento alla vita beata e la visione dell'universo,

Digitized by Google

accorda armoniosamente il destino superiore della vita umana con l'ordine razionale del cosmo e potrebbe dare un'unica risposta ottimistica alle ansiose interrogazioni pessimistiche del pastore leopardiano:

ove tende
questo vagar mio breve?
che fa l'aria infinita e quel profondo
infinito seren? che vuol dir questa
solitudine immensa? ed io che sono?

In questa visione sintetica del mondo e dell'uomo la religione, l'arte, la scienza non ripugnano per nulla l'una dall'altra, ma sono tutte collegate per la comune aspirazione al divino, perchè tutte le vie dello spirito vi conducono, quando l'attività spirituale nei suoi varî aspetti tenda sempre a purificare l'anima, ossia ad avvicinarla a Dio. Infatti il conoscere, che, essendo tendenza, è pure desiderio, esige una rassomiglianza, una simpatia, una qualche affinità di natura fra chi conosce e l'oggetto conosciuto, per cui l'anima stessa per cogliere gli oggetti immateriali dev'essere in qualche modo divina se vuol giungere fino a Dio, mostra una simpatia, un'inclinazione che sgorga dall'intimo, aspira a ciò che le conviene, ciò che dovrebbe avere e non ha, si muove per cercare se stessa; l'anima possiede una debole luce che le fa desiderare la luce piena, una scintilla dello spirito divino che la porta verso il possesso pieno e intero della divinità. L'anima sta a Dio come l'essere bisognoso per propria natura, ἄπορος τῇ ἑαυτοῦ φύσει, a quello che è « pieno » al quale ultimo soltanto

Digitized by Google

si può ascrivere la « pienezza vera » giacchè essendo ciò che è per se stesso, non v'è in lui vuoto alcuno, nè movimento inquieto verso un completamento; basta a se stesso, αὐταρκής ἑαυτῷ, non cerca nulla, perchè possiede ciò che cercherebbe, ha in sè il proprio bene, anzi è a se stesso il proprio bene, è tutto ciò che vuole, il suo desiderio fa una cosa sola con la sua essenza, ταὐτὸ καὶ ἡ ἕφεσις καὶ ἡ οὐσία; « il tutto se è realmente il tutto, deve non solo essere ogni cosa, ma essere un tutto nel senso che nulla gli manca; e se è così nulla è per lui nel futuro, poichè dire che per lui una cosa è nel futuro, è come dire che gli manca, quindi che non è il tutto; d'altra parte nulla gli può accadere contro la sua natura, perchè nulla patisce, e se nulla gli accade, non v'è per lui nè passato, nè futuro, οὐδὲ μέλλει, οὐδὲ εσται οὐδὲ ἐγένετο; gli esseri primi e beati non aspirano all'avvenire, sono già la totalità dell'essere, possiedono la vita completa, dovuta alla loro natura (III, 7, 4, p. 131). Ma l'anima non è completa, e perciò è un essere che desidera, pel quale l'oggetto del desiderio si trova già implicito nel desiderio stesso, cosicchè questo diviene un intermediario, strumento unificatore degli estremi.

Già verso la determinazione e la forma tende la materia, che di per sè è l'indeterminato, l'informe, la passività, l'opposto dell'idea « instabile per se stessa, senza sosta in movimento verso la forma, ἐπὶ πᾶν εἶδος φερομένη docile a tutte le influenze, molteplice e soggetta a un divenire incessante, avente qualcosa della natura dello spazio » (II, 4, 11, p. 65); la materia è dunque desiderio indefinito, agitazione rego-

Digitized by Google

lata e colmata dalla forma, da ciò che manca e verso cui tende; quindi tutto scorre; perchè tutto è agitato dal desiderio del meglio; la febbre del desiderio, ἡδονίς che tormenta tutti gli esseri, prova che per ciascuno esiste un bene che gli è proprio ὅτι ἔστι τι ἀγαθὸν ἑκάστου, che l'universo intero è retto da una intelligenza, che, penetrando in tutte le cose, infonde in esse il desiderio d'unirsi al principio donde vengono, principio e fine a un tempo, ἀρχὴ καὶ τέλος, fa sì che esse sieno trascinate come da un soffio irresistibile verso colui, pel quale formano un tutto e in cui posano soddisfatte e beate, perchè Dio è l'Uno e il Bene a un tempo, è la causa prima, donde tutto esce e si svolge, ed è il valore più alto che contiene in sè tutti gli altri valori e dà alla vita dell'universo un fine e un significato profondamente religioso. L'anima raggiunge in Dio il luogo della sua calma suprema, anche perchè ha in lui l'appagamento della sua aspirazione verso la bellezza, pur non essendo Dio identico alla bellezza nel significato umano della parola, che esprime sempre l'armonia d'una molteplicità, ma essendo la fonte prima ed eterna della bellezza; però chi possiede la bellezza non raggiunge ancora l'appagamento completo che raggiunge invece chi possiede il Bene, che è la fonte creatrice donde escono la ragione e la vita. E adunque un Dio trascendente e interiore, lontano dall'anima umana e a un tempo vicinissimo, creatore dell'ordine razionale nell'universo e dell'ordine interiore in quanto per lui si spengono nella beatitudine tutti i desiderî e tutte le cause di perturbazione e di disordine nell'anima nostra.

Digitized by Google

3. — Quando l'anima conosce l'Uno, principio di tutti gli esseri, causa della sua esistenza, termine dei suoi desiderî, prende chiara coscienza del divino che ha in sè e comprende la semplicità e la indipendenza del Primo principio ricordandosi della molteplicità in cui è vissuta; per nominarlo può ricorrere a molte parole ed espressioni, che ne pongano in rilievo le qualità eminenti: padre degli dei, signore, κύριος della verità, re dei re, fonte e principio, radice del tutto, causa delle cause, ma il linguaggio umano è del tutto inadeguato ad esprimere ciò che sta assolutamente al disopra delle categorie logiche, con le quali si classificano gli esseri, ciò che è del tutto privo delle imperfezioni inerenti agli esseri che stanno al disotto.

Che cos'è l'Uno, chiede un interlocutore della scuola di Plotino, con quali proprietà possiamo rappresentarcelo? o è intelligente o non lo è, ἢ νοοῦν ἔσται ἀνόητόν τι, se è intelligente è un'intelligenza e se non lo è, non avrà neppure la conoscenza di se stesso; e allora che avrà d'augusto? Se si dice: è il Bene, è il semplice, l'assoluto, si dice la verità, ma non si dirà nulla d'evidente e di chiaro, finchè non abbiamo su che appoggiarci per esprimere il pensiero, quando si pronunziano queste parole, giacchè ogni conoscenza ha luogo per mezzo dell'intelligenza e con questa ci è lecito conoscere un essere pensante; ma come si può cogliere ciò che supera la natura dell'intelligenza, ὑπερβηκὸς τοῦτο τὴν νοῦ φύσιν Spieghiamoci per quanto è possibile, risponde il maestro; rispondiamo: si può cogliere il principio con ciò che in noi è simile al principio, τῷ ἐν ἡμῖν ὁμοίῳ,

Digitized by Google

giacchè v'è in noi qualchecosa di lui, o piuttosto, non v'è luogo ove egli non sia, per gli esseri che possono partecipare di lui; e poichè egli è dovunque, non v'è luogo ove non possiamo tenere qualchecosa di lui, presentandogli ciò che in noi è capace di riceverlo. Egli è come un suono che riempie il silenzio dello spazio; ognuno che tenda l'orecchio in un punto qualunque dello spazio riceverà il suono intero, benchè in altro senso non lo riceva intero; presentandogli la nostra intelligenza, questa se vuol vedere il principio supremo, deve rinunziare ad essere interamente un'intelligenza, μὴ πάντα νοῦν εἶναι (III, 8, 9, p. 164-5). Al contrario di ciò che dice Aristotele, essere Dio il pensiero che pensa se stesso, νόησις νοήσεως, Plotino invece afferma che all'Uno non si può accordare neppure il pensiero, è superiore alla ragione e alla coscienza, e quindi non è neppure autocoscienza, perchè tutto ciò implica pur sempre una dualità, quella del soggetto pensante e dell'oggetto pensato; egli non ha bisogno di nulla, non desidera nulla, non possiede neppure l'essere, giacchè egli, è vero, ha creato l'essenza, ma l'ha lasciata fuori di sè (VI, 8, 19, p. 504); è il Bene, ma non per se stesso, bensì soltanto per gli altri, è il primo, non per sè, ma per gli altri che vengono dopo di lui e per lui: libertà, indipendenza, semplicità, identità pura, raccoglimento assoluto sono tutti termini che senza alcun dubbio gli convengono, ma esprimono unicamente alcunchè d'approssimativo. Certo Dio deve pur avere una qualche intuizione di se stesso, ma questa sta sempre al disopra dell'Intelligenza concepita in tutta la sua purezza, si deve chiamare

Digitized by Google

piuttosto un « superpensiero » ὑπερνόησις è atto ἐνέργεια ma atto che non significa per nulla tendenza verso un bene migliore, giacchè essendo il Bene per eccellenza, è il bene supremo e la fonte d'ogni altro bene; egli è potenza di tutte le cose δύναμις τῶν πάντων, e se egli non è, nulla esiste, nè gli esseri, nè l'Intelligenza, nè la vita prima, nè alcun'altra, è al disopra della vita, causa della vita; l'attività della vita, che è poi tutto l'essere, sgorga da lui come da una fonte. « Immaginate anche la vita d'un albero immenso, che circola attraverso a tutto l'albero; ma il principio della vita rimane immobile, non si disperde nella pianta, ma risiede nelle radici; mentre fornisce alla pianta la vita nelle sue molteplici manifestazioni, egli stesso resta immobile, e, non essendo molteplice, è il principio di codesta molteplicità. Certamente nulla può essere affermato di lui, nè l'essere, nè la sostanza, nè la vita, perchè è superiore a tutto ciò; ma dirigetevi a lui, coglietelo, riposate in lui e voi lo concepirete col pensiero o, meglio, con una impressione, προσβολῇ, e abbraccerete la sua grandezza per la moltitudine degli esseri che vengono dopo di lui ed esistono per lui » (III, 8, 10, p. 166-7).

Bisogna ancora aggiungere che l'Uno s'eleva sopra il pensiero, perchè tutte le determinazioni sono possibili soltanto nella sfera del pensiero e dell'essere, e quindi non gli si può attribuire alcun carattere sensibile o concettuale, e in lui si attua in maniera profonda e originale il principio, enunciato sette secoli prima da Eraclito, « *coincidentia oppositorum* », cosicchè se in lui tutti gli opposti coincidono e spariscono, l'Uno è da concepire infinito, possibi-

Digitized by Google

lità assoluta, la più alta possibilità; la necessità in lui è assente, è assoluta libertà, ma da lui deriva ogni necessità. Il che è una conseguenza del superato contrasto fra pensiero ed essere, che avviene nell'idea dell'attualità pura, non legata ad alcuna sostanza, d'una forza infinitamente e incommensurabilmente attiva, d'un agire puro, giacchè è assoluta creazione, autocreazione; la sua sostanza ὑπόστασις è agire, libertà pura, ἐνέργεια οὐ δουλεύσασα οὐσίᾳ καθαρῶς ἐλευθέρα (VI, 8, 20, p. 505). Cosicchè per arrivare a comprendere Dio, bisognerebbe ricorrere a una *visio sine comprehensione*.

4. — Se l'Uno è così concepito che l'anima, che viene a contatto con lui, deve considerare se stessa e l'universo come una sua derivazione, si rimane ancora in dubbio circa il processo che segue in tale mirabile attività; è questa un'operazione in cui gli esseri molteplici, che costituiscono il mondo, escono dall'Uno, dal Principio primo, senza che in questo sviluppo vi sia discontinuità, tuttavia ritenendo come implicito che vi sia un divenire reale e una produzione successiva degli esseri nel tempo? e di conseguenza si deve pensare che tutto è Dio, Dio e il mondo facciano una cosa sola, che solo Dio sia reale, e che il mondo non sia altro che una serie di manifestazioni o d'emanazioni prive di realtà permanente e di realtà distinte? e infine l'Uno è immanente nell'universo? cioè l'Uno è da concepire come esistenza concreta e pienezza di determinazioni finite, che si rivelano nello svolgimento stesso del mondo nella sua totalità e nella sua verità, non è indipendente dai contenuti nei

Digitized by Google

quali si manifesta, cosicchè Dio e il mondo sostanzialmente coincidono, non sono essenzialmente diversi? La risposta a tali questioni ha non poca importanza pel destino dell'anima; se il mondo è bensì una grande realtà spirituale, ma questa coincide alla fine con le forme empiricamente date e si svolge in un corso perenne sempre rinnovato e in fondo sempre uguale, allora la « πορεία τῆς ψυχῆς il viaggio dell'anima ha il suo termine, τέλος, nell'immedesimarsi con l'unità universale, nell'elevare la propria coscienza al punto di vista della vita universale; se invece la realtà spirituale che noi viviamo non è qualchecosa di assoluto, ma tende a risolversi in una vita e in un'unità più profonda, che sono rispetto a noi trascendenti, e la vita è un'ascensione verso un'unità attraverso a gradi e a forme la cui perfezione dipende dalla perfezione dell'unità realizzata, allora l'anima ha ben altro compito e ben altro destino. Certo è cosa mirabile dice Plotino, come una molteplicità di vite proceda da ciò che non è molteplice, e che non possa esservi molteplicità se ciò che non è molteplice non esista prima della molteplicità, poichè il principio non si divide, nel tutto οὐ μερίζεται εἰς τὸ πᾶν, se si dividesse, l'universo perirebbe e non rinascerebbe più, se il suo principio non rimanesse identico a sè e differente dal tutto; perciò si risale sempre a un'unità, e ogni essere si riconduce a una unità che gli è anteriore, finchè d'unità in unità si arriva all'Uno assoluto, dopo il quale non v'è altro » (III, 8, 10, p. 166). Così l'Uno quando produce, resta ciò che era, μένει, non si esaurisce mai, anzi non soffre diminuzione alcuna, perchè è una forza

Digitized by Google

attiva sempre identica a se stessa, è una δύναμις μένουσα, è « la causa di tutte le cose inferiori e minori di lui, ma non è queste cose, non mescolato con le altre cose, superiore a tutte e di tutte causa » (V, 5, 13, p. 220). Il cosmo è divino, ma Dio non è cosmico, è produttore d'essenza e rende l'essenza manifesta al pensiero, come il sole illumina le piante nello stesso tempo che dà loro la forza vegetativa, ma non può confondersi con alcuna di queste essenze; Dio è nel mondo e fuori del mondo, ma soltanto Dio che trascende il mondo è perfetto, mentre Dio che è in noi e nella natura soffre una limitazione nelle cose sensibili. Non si può applicargli il concetto della personalità, perchè vi è pure implicita l'idea d'una limitazione, e tuttavia è il fondamento della personalità umana, giacchè la forza che costituisce l'essenza della personalità è d'origine divina. Dio è dunque trascendente e a un tempo immanente: il principio infatti non è nell'effetto, ma l'effetto è nel principio e quindi ciò che viene dopo il tutto dev'essere nel tutto, perchè ne dipende e non può sussistere senza di lui, di guisa che quando l'anima umana ha voluto rendersi indipendente ed essere a sè, ha dimenticato la propria origine, precipitando nella decadenza e nell'errore, ma il distacco non è stato assoluto, perchè in tal caso si sarebbe annullata per sempre. Quindi tutte le cose sono in questo senso immanenti, sono contenute in Dio senza che egli alla sua volta sia contenuto in essi. Questo rapporto si può chiarire con un paragone, richiamando per un momento la relazione fra l'anima e il corpo: l'anima è nel corpo senza appartenergli, lo do-

Digitized by Google

mina senza esserne dominata, lo possiede senza essere posseduta; il corpo s'appoggia sull'anima che lo sostiene, nè ha alcunchè che sia privo di essa; come una rete che, quando è immersa nell'acqua, si muove e sembra vivere, senza poter far sua l'acqua in cui si trova e tuttavia nell'ampiezza del mare s'estende quanto può » (IV, 3, 9, p. 21).

Nonostante questa chiara distinzione, non si deve dire che l'Uno è posseduto dai suoi effetti? si può dire, risponde con grande chiarezza Plotino, che è posseduto, ἔχεται ma non certo che è circoscritto, περιέχεται perchè ciò che è circoscritto, è pure limitato; si può dire che è presente in tutte le cose e che non lo è; è presente in quanto è vicino ad esse, le possiede, le contiene e le sostiene, e in quanto tutte le cose vengono da lui, sono conservate da lui e tendono verso di lui; mentre non è presente in quanto non si trova nelle cose come in luogo che non è circoscritto da esse, ogni azione viene da lui senza che egli stesso possa essere considerato come agente. Quindi l'Uno « è ciò da cui tutto dipende e che non dipende da nulla, è la verità a cui tutte le cose aspirano e si volgono come i punti d'una circonferenza verso il centro donde partono i raggi, come il sole è un centro per la luce che da lui emana e che non si può spezzare; se tu vuoi troncare un raggio di luce in due parti, la luce rimane da un solo lato, cioè dalla parte del sole (I, 7, 1, p. 109).

Questo processo per cui le forme della vita escono e ritornano verso il loro principio ineffabile, e le forme superiori tendono verso le forme inferiori e queste alla loro volta verso quelle, è un processo che si

Digitized by Google

fa fuori del tempo; tale corrente spirituale ascende e si volge al basso non alla maniera delle cose sensibili e materiali, come potrebbe far credere il linguaggio, sempre inadeguato ad esprimere operazioni così elevate.

5. — La via per salire all'Uno è il raccoglimento, il rivolgersi dell'anima verso ciò che in essa v'è di più intimo, il cogliere la parte divina che vi è contenuta, tutta inviluppata dalla vernice sensibile che la ricopre e la impedisce nella sua ascesa; l'anima, assimilandosi all'Intelligenza, riguarda a un tempo entro di sè e verso Dio, vede se stessa nella sua profondità più riposta e con lo stesso sguardo vede e riconosce il suo Principio, che è presente a tutti gli esseri, anche a quelli che lo ignorano, avvolti come sono nelle tenebre della materia e dei sensi. Quindi per raccogliersi nei penetrali della coscienza bisogna purificarsi, fare come quelli che prima di penetrare nel santuario si spogliano degli abiti profani; è un lavoro costante che l'anima deve compiere per divenir pura, per liberarsi da tuttociò che le si è aggiunto nell'esistenza sensibile, nell'esercizio esclusivo delle facoltà inferiori, ritrarsi in una vita giusta e saggia, la quale è il risultato sicuro della purificazione, ed è dovuta all'iniziativa e all'azione personale dell'uomo, che può trovare in se stesso le forze necessarie per salire in alto, per conquistare la perfezione e la salvezza. L'anima allora liberata dai suoi legami, ricordandosi del suo Principio, risale e contempla gli intelligibili, rassomiglia a Dio, si unisce a Lui; giacchè è possibile all'anima umana di toccare un tal grado

Digitized by Google

di purificazione e di rassomiglianza con l'Uno che le permetta di coincidere perfettamente con Lui, in una parola, di pervenire in quello stato straordinario che dicesi estasi, nella quale la distanza fra l'anima completamente purificata e la divinità è del tutto soppressa già in questa vita terrena.

Si può pensare che l'anima colga l'Uno mediante la conoscenza razionale e consideri questo grado del conoscere come il primo termine d'una concezione sistematica dell'universo in cui le diverse forme della realtà sono fra loro collegate da leggi necessarie; in secondo luogo è possibile pure un'intuizione diretta e inesprimibile: « vi è del Bene una conoscenza, γνῶσις e un contatto assoluto, ἐπαφὴ μέγιστον; dice (Platone) che quella del Bene è la scienza massima, senza però chiamare tale conoscenza l'intuizione del Bene, ma solo una conoscenza che precede l'intuizione; ci istruiscono le analogie, le negazioni, la conoscenza di ciò che deriva da lui e i gradi dell'ascensione; perveniamo invece a lui con le purificazioni » (VI, 7, 36, p. 469); però bisogna dire subito che l'aspetto intellettuale e l'aspetto mistico della conoscenza di Dio si legano strettamente e non si escludono, perchè il vero e il bene alla fine coincidono, *conoscere* e *amare* non sono attività separate, e l'attività interiore, grazie alla quale il molteplice si viene unificando, è tutta penetrata e sostenuta da questa duplice forza; la visione è desiderio di vedere anche per l'Intelligenza, la quale è pur essa essenzialmente desiderio, e con ciò ci si presenta come un'attività, una vita, e non già un ricettacolo di forme astratte e morte. Vi è un pensiero che si può dire esteriore,

Digitized by Google

νοεῖν τοῦ ἔξω che, direbbe un moderno, il Bergson, gira intorno alle cose, e un pensiero che penetra nelle cose, cioè, alla fine, un pensiero che pensa se stesso, che quindi non è ancora atto puro e assoluto; pensare nel suo più alto grado e significato è contemplare l'Uno « il primo oggetto della nostra venerazione non è ancora il pensiero, cioè non un pensiero qualunque, ma il pensiero del Bene; il Bene è dunque al di là del pensiero, e se ha coscienza d'essere il Bene, questo è tale prima ancora d'averne coscienza, πρὸ τῆς παρακολουθήσεως, e se è la coscienza d'essere il Bene ciò che fa sì che egli è il Bene, egli non era il Bene prima d'averne coscienza; se un essere ha coscienza, è per unirsi a se stesso con questo atto; se apprende a conoscersi, significa che ignorava se stesso e per un difetto della propria natura, si completa mediante il pensiero » (III, 9, 9, p. 176). Qui la parola παρακολούθησις coscienza, non è soltanto consapevolezza che esiste in un'anima unita a un corpo, come è usata comunemente nel linguaggio plotiniano, ma la coscienza che nasce dalla sintesi d'una molteplicità, alla quale l'Uno è superiore giacchè egli è il sole, la luce splendente in se stessa e per se stessa, l'unità che contempla se stessa; « ma l'Uno, chiede un interlocutore a Plotino, non pensa dunque se stesso? sì, se possedere se stesso, risponde il maestro, significa pensare » (III, 9, 9, p. 176). Concezione alquanto oscura certo per esseri come noi, che pensiamo l'unità e la semplicità soltanto uguagliando, semplificando e impoverendo; solo nella visione ultima della realtà, cioè nell'estasi, la realtà offerta a noi esseri finiti e la realtà

Digitized by Google

assoluta si toccano in qualche modo, cosicchè la religiosità profonda che costituisce quest'ultima penetra e colorisce la realtà umana. Quest'esperienza ineffabile che è l'estasi è una prova, non la sola certamente, che chiarisce e afferma l'immanenza dell'anima e dell'Intelligenza nell'Uno, pone un legame tutto interiore fra Dio e la molteplicità, una continuità mirabile nel dominio e nello sviluppo delle realtà spirituali, assorbimento, in qualche modo, delle realtà inferiori nelle realtà superiori; « l'anima non è nel mondo, ma il mondo nell'anima, giacchè il corpo non è un luogo per l'anima; l'anima è nell'Intelligenza, il corpo è nell'anima, l'anima è in un altro principio; ma questo non ha più nulla in cui possa trovarsi, e quindi non è in nessuna cosa, in nessuna parte; dove sono dunque le altre cose? in lui; dunque egli non è lontano dalle altre cose, benchè non sia in esse (V, 5, 9, p. 216). Allora la comunione estatica con Dio, quantunque avvenga raramente, e sia momentanea e preparata da condizioni eccezionali, si può ben dire il prolungamento e quasi il risultato della continuità spirituale di questa infinita corrente in cui le realtà inferiori sono assorbite nelle realtà superiori, ma non viceversa, per cui la realtà superiore è presente nelle realtà inferiori, in quanto queste sono trascinate dalla tendenza a risalire alla realtà donde sono derivate. Avviene qui come della bellezza; come mai, chiede un interlocutore, saremo noi nella bellezza, se non la vediamo? E', risponde Plotino, che, finchè noi la vediamo come cosa diversa da noi, non siamo ancora nella bellezza, siamo nel bello solo quando siamo divenuti il bello

Digitized by Google

stesso. (V, 8, 11, p. 236). Perciò l'unione estatica con Dio non equivale a uscire fuori di sè, ma a divenire interiori a se stessi, è penetrazione intima, in cui l'io non è già uno specchio che riflette passivamente le cose per conoscerle e le considera quindi come esteriori, ma è assolutamente attivo, è movimento creatore di realtà, che di sintesi in sintesi sempre più comprensive giunge per vie interiori a quella che tutte le abbraccia, vi giunge, ma ne ha solo una visione incompleta e ineffabile. Vediamo che cos'è questo stato eccezionale, in cui non v'è più nè scienza, nè dimostrazione, nè processo discorsivo.

« Quando l'anima vede Dio, tralascia ogni cosa, come se alcuno entrando in una casa ben adorna e splendida, osserva ed ammira le suppellettili, prima di vedere il padrone; ma quando si mostra questi che supera in bellezza le immagini circostanti, concentra su di lui la sua attenzione e tiene fissi gli occhi, per la contemplazione prolungata non lo vede più, confonde la propria visione con l'oggetto veduto cosicchè ciò che prima era visibile diviene la visione, dimenticando tutto il resto. Questa similitudine sarebbe proporzionata, se colui che si fa incontro a chi contempla la casa, fosse non un uomo ma un dio, che non solo apparisse alla vista, ma riempisse l'anima dell'osservatore » (VI, 7, 35, p. 468). Questo stato d'assimilazione perfetta con Dio, questa specie di presenza, παρουσία di contatto, ἐπαφή, una contemplazione θεωρία in cui scompare la distinzione fra soggetto e oggetto, in cui contemplare è ancora vedere, ma solo un oggetto che non è altro che il soggetto, è l'estasi ἔκστασις un uscire fuori di sè,

Digitized by Google

ἁπλωσις, una semplificazione che non sia però un impoverimento, ma ἐπίδοσις un dono di sè, un dono che non è un annientamento, ma un accrescimento, stabilità, στάσις, immobilità, che deriva da un soddisfacimento perfetto che esclude il desiderio e il movimento; l'anima è allora ridotta alla sua parte più profonda ed elevata, che è una scintilla, una traccia della divinità, per cui vedendosi vede Dio, s'identifica con lui, come una luce che vede la luce, si trova in sua presenza, pienamente unificata, « per quanto è possibile » perchè un'identità completa fra l'uomo e Dio non è possibile. Perciò si presenta alla mente una difficoltà non lieve quando si pensa che « l'unione con Dio non avviene per mezzo della scienza, κατὰ ἐπιστήμην, nè dell'intelligenza, come succede per gli altri intelligibili, ma per una presenza superiore alla scienza stessa, giacchè l'anima s'allontana da Dio, nè è del tutto l'Uno, quando ricorre alla scienza, cioè ad una molteplicità che fa cader l'Uno nel numero e nel molteplice; bisogna quindi trascendere la scienza, non scostarsi in alcun modo dall'Uno, ma sì soltanto dalla scienza e da ogni altra cosa e anche dai bei spettacoli, giacchè ogni cosa bella viene dopo l'Uno, come ogni luce del giorno dal sole, perchè dice Platone che Dio non si può nè scrivere nè dire, οὐδὲ ρητὸν οὐδὲ γραπτόν (VI, 9, 4, p. 513). L'unione dell'anima con Dio nell'estasi è così intima che chi ha visto rinunzia a distinguere in tale unione una dualità, perchè l'anima e Dio sono uno e due a un tempo, ἕν ἄμφω due che fanno soltanto uno; nulla può separarci da Dio, perchè questi è il nostro fondamento più saldo e intimo;

Digitized by Google

ma la fusione non è perfetta per la sua infinità, la sua perfezione e la sua trascendenza, per quanto in questa ascensione l'anima s'esalti, si arricchisca, come avviene pure quando si assimila all'Intelligenza. « Chi ha veduto, ὅστις εἶδεν sa ciò che io dico, scrive Plotino, cioè che allora l'anima vive un'altra vita e avanzandosi oltre è partecipe di Dio, cosicchè è disposta a conoscere che è presente il largitore della vera vita, χορηγὸς ἀληθινῆς ζωῆς e non ha bisogno ormai d'altra cosa; allora è possibile contemplare Dio e se stesso, per quanto è lecito contemplare se stesso circonfuso di luce, della pura luce, eterea, sublime, divenuta Dio, ma già preesistente, e soltanto allora accesasi, ma tosto di nuovo spenta, se l'anima si appesantisce » (VI, 9, 9, p. 520).

« Se alcuno scorge il Bene, quale amore, qual desiderio prova volendo unirsi a lui, quanto è colpito piacevolmente! chi non l'ha veduto ancora, può tendere verso di lui come verso un bene, ma chi l'ha veduto deve amarlo per la sua bellezza, esserne colmato di timore e di piacere, vivere in uno stupore benefico, amarlo d'un vero amore, disprezzare gli altri amori e le pretese bellezze di prima » (I, 6, 7, p. 103).

Come s'interpreta, seguendo la dottrina plotiniana, questa esperienza ineffabile per cui l'anima e Dio fanno una cosa sola, e, finchè dura la presenza, divina, non è possibile alcuna distinzione? Se si pensa che fra le realtà spirituali, Dio, l'Intelligenza, l'Anima vi è non un legame e una dipendenza esteriore, ma una continuità tutta interiore, di guisa che la realtà inferiore viene accolta e assimi-

Digitized by Google

lata dalla realtà superiore; allora la vita intellettuale non è più radicalmente distinta dalla vita religiosa, non ha una natura sostanzialmente diversa, e l'estasi può essere integrata nella filosofia di Plotino senza strappi e contrasti e dal pensiero si può passare all'esperienza mistica per un'elevazione spirituale che non implica una rinunzia alla chiarezza razionale. L'estasi è raggiunta dall'anima, quando questa è completamente purificata, ha lasciato tutta la sua vernice esteriore, isolando la traccia dell'Uno che conteneva in sè e facendo scomparire ogni differenza col Principio donde viene: « dal momento in cui l'anima si fonde con Dio non è più interamente se stessa, ma è come rapita in una calma solitudine, in una quiete assoluta, senza uscir mai dalla sua essenza, e volgersi intorno, assolutamente immota e divenuta la quiete stessa; questa non è una visione, ma un altro modo di vedere, un'estasi, ma una semplificazione dell'anima che risale verso le sue origini » (VI, 9, 11, p. 524). Così l'estasi è la prova chiara e l'esperienza vivente che l'aspirazione fondamentale dell'anima è appagata, rivela l'anima a se stessa; non è la negazione del pensiero, anzi si può dire che in Plotino essa sia la forma più perfetta dell'attività intellettuale, una concentrazione e un'interiorizzazione che mira a una conoscenza intuitiva della realtà, preparata attivamente dalla conoscenza razionale, di cui è come il prolungamento, il completamento, e quasi la controprova sperimentale. In tal guisa la vita dello spirito ci si presenta con caratteri ben chiari e distinti; è libera e autonoma in sommo grado; nell'anima, nell'Intelligenza, in Dio essa rimane sempre in

Digitized by Google

se stessa, è la medesima energia che governa l'universo e guida l'anima al suo destino, cioè a ritrovare l'Uno, il suo principio nella sua parte più profonda; così la visione dell'universo preparata ed elaborata dalla ragione armonizza con una delle aspirazioni più profonde dello spirito umano, il destino dell'anima, giacchè il principio primo dell'universo è alla fine l'anima stessa, quando rientrando in Dio si trova perfettamente purificata e liberata dalle scaglie e dai detriti sensibili: « tu non dici più: ecco chi io sono, ma togli ogni limite per divenire l'essere universale, γέγονας πᾶς; eppure anche prima tu eri il tutto; ma poichè qualchecosa d'altro ti si era aggiunto, eri divenuto inferiore per questa sovrapposizione, ἐλάττων γέγονας τῇ προσθήκῃ, (VI, 5, 12, pag. 397).

6. — Se si volesse ora costringere in breve spazio e nella sua forma sostanziale la concezione della vita pensata da Plotino, veder quale luce venga a questa dalle Enneadi, qual nuovo contenuto le sia assegnato, si può dire che la vita, quando sia stata liberata da ogni impura mescolanza con interessi e attività inferiori e sia tutta dominata e penetrata da un intenso e calmo desiderio di profondo rinnovamento, è intesa come forza creatrice e libertà interiore. Nella sua vera realtà la vita umana non ha il suo pernio in se stessa, ma deriva ogni suo valore soltanto dall'infinita corrente spirituale che costituisce l'essenza del tutto e che è animata da una perenne aspirazione al vero e al bene, così indissolubilmente congiunti da formare una sola e identica cosa. Questa visione as-

Digitized by Google

sume un carattere essenzialmente religioso perchè non più l'individuo ne costituisce il nucleo, ma il divino pensato come una realtà, in cui ogni opposizione e ogni contrasto svaniscono, realtà che da sè trae tutte le cose e tutti gli esseri, tutti li accoglie entro di sè, tutto antecede e tutto abbraccia, rivestendo però un carattere di spiccata trascendenza, posto come è in maniera chiarissima al di là del mondo dell'esperienza, e a un tempo restando immanente, perchè quella luce che illumina l'universo emana pur sempre dal principio divino; esso è l'elemento onnipresente e vitale anche in tutta la realtà empirica, per cui gli esseri viventi si dispongono in una successione di gradi, non già esteriori gli uni agli altri, ma costituiti dal fluire inesauribile di quella medesima spiritualità e collegati esteriormente con la perfezione originaria, che è poi il Vero e il Bene più alto. Questa superiore affinità crea il desiderio del ritorno alla fonte prima ed eterna di tutte le cose, per cui la necessità stessa che porta la vita divina alla molteplicità, pur senza uscire di se stessa, spinge le realtà inferiori a confondersi col divino mediante un'interiorizzazione crescente. E l'uomo trova in se stesso la forza di salire di grado in grado verso l'alto per questa sua partecipazione diretta alla luce divina, di vincere gli elementi sensibili legati alla materia, acquistando coscienza sempre più chiara delle forze spirituali che in lui sono soltanto sopite e mascherate sotto la vernice delle cose inferiori; di guisa che il conoscere nel mondo puro dello spirito è anche creare, non consente più una distinzione fra il soggetto e l'oggetto, ma esige un'identità. Ma questa unione

Digitized by Google

immediata con le cose non si converte, come spesso si dice (in un'oscura vibrazione di tutto l'essere umano, in una pulsazione indistinta del sentimento, in una disposizione inafferrabile dello spirito » (1) ma esprime il dinamismo interiore del pensiero, l'attitudine dello spirito umano ad elevarsi nella sfera più alta e più pura, perchè l'uomo, avendo in sè le tracce del divino, può, frugando nel suo fondo, ritrovare il suo essere vero, rivivere entro di sè la vita del tutto nei suoi gradi ascendenti e raggiungere la piena libertà.

Perciò la visione diretta di Dio, cioè il ritorno all'essere nostro, che si avverte « quando si fa nell'anima una gran luce », l'estasi, non segna un distacco dalla filosofia, non è contro la ragione, ma in accordo con essa e quasi un prolungamento, perchè Dio, nonostante la sua ineffabile superiorità, ha sempre una parentela con gli esseri che vengono da lui; essa è un'esperienza determinata, benchè inesprimibile, è il grado più alto della vita religiosa, è l'esperienza suprema che appaga definitivamente l'aspirazione all'unità, che alla fine è l'aspirazione essenziale e costitutiva della ragione.

In conclusione al sommo della gerarchia spirituale vi è Dio, principio trascendente di tutti gli esseri, fonte unica della loro esistenza, termine ultimo in cui s'acquetano tutti i loro desideri, libero, semplice, uno; viene dopo l'Intelligenza, che pensa e contiene gli esseri veri, idee immanenti, spiriti e forze attive, è

(1) EUCKEN, *La visione della vita nei grandi pensatori* p. 116, Torino, Bocca, 1909.

Digitized by Google

quindi una dualità, benchè contenuta e penetrata da un legame d'unità, che le deriva riguardando in alto verso l'Uno; infine l'Anima, che è anch'essa cosa divina, θεῖον χρῆμα, e quindi atta a percorrere i gradi della perfezione, ma vicina anche alla materia e al male, da cui può scostarsi con un atto di volontà e risalire verso il divino, che non è un'astrazione, un semplice indeterminato, ma potenza attiva, capace di tutte le determinazioni; allora l'estasi, come dice un moderno, è un sottrarsi al vortice del tempo, un vedersi *sub specie aeterni,* e l'anima può essere immortale perchè è capace di elevarsi fino a ciò che non nasce e non muore, fino a ciò che esiste sostanzialmente, necessariamente, invariabilmente, ossia a Dio (1).

(1) AMIEL, op. cit. v. I, p. 201.

Digitized by Google

Digitized by Google

Capitolo Quinto

PLOTINO E LA FILOSOFIA

1. *Plotino e la filosofia indiana.* — 2. *Plotino e la filosofia greca anteriore.* — 3. *Plotino e il Cristianesimo.* — 4. *Plotino, Bruno e Spinoza.* — 5. *Plotino e la filosofia contemporanea.*

1. — Un maestro dell'indagine storica del pensiero filosofico, Emilio Boutroux, afferma che, se si vuol penetrare a fondo nell'opera altrui, bisogna offrirsi, senza partito preso e senza riserve, all'autore che si studia, identificarsi con lui, addentrarsi sempre meglio nel suo pensiero, leggendo e rileggendo le sue opere, mettersi dal suo punto di vista, ricercare con lui, seguirlo nei meandri delle sue meditazioni, provare le sue emozioni filosofiche, gioire con lui dell'armonia in cui si è riposata la sua intelligenza e infine esporre le dottrine secondo lo spirito e, fino a un certo punto, nello stile di chi le ha concepite (1). Al tentativo fatto di seguire questi consigli saggi e prudenti nel rivivere la dottrina di Plotino, occorre aggiungere qui brevi note rese necessarie dalla convinzione che una filosofia non è un possesso definitivo, non coincide con un essere, ma è ricerca, è movimento, come è movimento incessante la vita dello spirito che la crea, ed è movimento in cui si ripercuotono con timbro origi-

(1) Thamin, *E. Boutroux* in « Revue de deux mondes », 15 maggio '25, p. 372.

Digitized by Google

nale le voci del passato, e che agisce potentemente sul cammino del pensiero nei secoli che seguiranno. Perciò per mettere in più forte rilievo il nucleo essenziale della filosofia plotiniana nonchè il suo grande valore, sarà bene, esaminare rapidamente i legami che la collegano alle dottrine antiche e a quelle posteriori, tenendo sempre davanti agli occhi della mente l'idea che ciò che si contiene nelle Enneadi non è una costruzione sistematica chiusa, ma è quella realtà umana e divina che è la vita filosofica e quindi non è in alcun modo un complicato meccanismo composto di pezzi di varia provenienza, ma un pensiero animato e vivente, un tutto organico penetrato da una profonda unità: lo stesso principio spirituale che regge il mondo e ne fa un cosmo mirabile è pur quello che conduce l'anima al suo destino, e questa raccogliendosi e interiorizzandosi trova l'Uno nell'intimo di sè stessa, coglie per via immediata l'identità della propria natura con la natura divina.

Questo nuovo idealismo, per cui l'intelligenza non è più uno specchio che riflette le idee o le contiene come gioielli in uno scrigno, ma la realtà vera si trasforma in una corrente spirituale energicamente attiva e l'anima umana entra a far parte integrante del mondo intelligibile, è sembrato a molti una concezione estranea alla speculazione filosofica dei Greci e se ne è ricercata la fonte prima nel pensiero indiano. Già Schopenhauer afferma che in Plotino appare, verosimilmente per la prima volta nella filosofia occidentale, l'idealismo già diffuso in Oriente da lungo tempo e che la decisione presa dall'autore delle

Digitized by Google

Enneadi di seguire l'imperatore Gordiano nella sua spedizione militare nella Persia è indizio che la dottrina di Ammonio era di origine indiana e che Plotino si proponeva di attingerla più pura alle fonti (1).

Infatti Porfirio scrive nella sua Vita di Plotino (c. 3 - p. 3) che questi « frequentando Ammonio, giunse a possedere così bene la filosofia che tentò di prendere conoscenza diretta di quella che si pratica presso i Persiani e di quella che è in onore presso gli Indiani ». L'accordo fra le idee neoplatoniche e le idee indiane è stato messo in rilievo da alcuni dotti che hanno studiato con grande diligenza la filosofia dell'India, dall'Oldenberg e dal Deussen, il quale però nella sua Storia della filosofia ammette non una filiazione storica, ma solo un'affinità interna, quantunque Plotino avesse almeno una conoscenza vaga della dottrina indiana.

« L'essersi aggregato alla spedizione di Gordiano, dice precisamente il Deussen, prova anzitutto che Plotino possedeva una notizia indeterminata d'una filosofia esistente in India, in secondo luogo che desiderava di conoscerla ma non vi riuscì, di guisa che le mirabili concordanze delle idee neoplatoniche e indiane sono da spiegare mediante una parentela interiore, non con una dipendenza storica » (1).

Invece una derivazione positiva ammette e sostiene il Brehier (1), il quale dice che anche una cono-

(1) SCHOPENHAUER, *Frammenti di storia della filos.*, p. 50, Milano, Athena, 1927.

(1) DEUSSEN, *Allgemeine Geschichte der Philos.*, 2.ei Band p. 485, Leipzig, Brockaus, 1911.

(1) BREHIER, op. cit. p. 257 e seg.

Digitized by Google

scenza vaga in una mente vasta come quella di Plotino è sufficente per stabilire una figliazione storica. Egli nota che nel Veda, il libro sacro contenente tutte le cognizioni che si devono possedere per compiere correttamente il sacrificio, cioè il rito centrale della religione vedica, è contenuta una filosofia affine a quella di Plotino; infatti le considerazioni teologiche delle Upanishad dicono che Brahman, l'essere universale, il principio inesplorabile di tutte le forme della realtà, e quello di Atman, il principio che si trova nell'anima umana, cioè l'io puro, indipendente da tutte le funzioni particolari dell'anima, sono identici, cosicchè la forza che crea e conserva il mondo coincide con quella che troviamo in noi come il nostro vero « io », quando facciamo astrazione da tutte le attività che si riferiscono a oggetti definiti, e quindi, per chi ha conosciuto, veduto e compreso l'io, l'universo intero diventa noto: quando l'essere universale, Brahman, chiede all'anima: chi sei tu? essa risponde: io sono, ciò che tu sei (1).

Dal lato opposto si accumulano con gran diligenza argomenti contro la tesi dell'origine orientale del sistema plotiniano, che dimostrano che questo è ben lontano nel suo nucleo essenziale dalle idee religiose dei culti orientali diffusi nel III secolo nell'impero romano. Il dono, l'abbandono di sè, ἐπίδοσις αὑτοῦ, non è l'annientamento, ma un'elevazione, un dono che arricchisce, un darsi a qualche cosa di più alto e di più grande, non già una rinunzia passiva (2). « Il

(1) BREHIER, op. cit., p. 260.

(2) H. F. MÜLLER, *Orientalisches bei Plotin?*, Hermes, 1914, p. 78.

Digitized by Google

pensiero s'acqueterà nella contemplazione, guardando non ad altro che al bello, volgendosi e offrendosi tutto a lui, e così fermandosi e come riempito di vigore, scorge se stesso divenuto più bello e più fulgente, appena si accosti a Dio » (V. 5, 8, p. 215). Quindi anche se vi è derivazione indiretta di idee dall'Oriente in Plotino, questi se ne è valso soltanto come di materiale greggio, che acquista valore e significato preciso e importante solo quando venga elaborato e collocato in una luce opportuna, e ordinato nell'insieme dell'opera. D'altra parte si è fatto giustamente osservare che la filosofia in Asia non è stata una θεωρία, una contemplazione e che nessun pensatore ha mai persuaso gli Orientali, come Platone ha persuaso gli Occidentali, se si fa qualche lieve eccezione, che conoscere alla fine equivale a contemplare delle « idee » (3). Si può aggiungere che una parte dell'Asia con la sua filosofia ci mostra l'umanità condotta alla negazione della volontà di vivere, quasi a una dimissione dall'esistenza; Plotino al contrario esalta la vita e ce ne addita la fonte perenne e il valore supremo in un'energia spirituale che non può mai esaurirsi. Qualchecosa di analogo si può ripetere a proposito dello Stoicismo che in alcune delle sue idee essenziali è stato messo a confronto (1) col Canto del beato. Bhagavad-gita, per rilevarne le affinità; ma con tutta la buona volontà il paragone conduce soltanto a coincidenze superficiali, mentre i principî che stanno a fondamento delle

(3) MASSON OURSEL, *Les techniques orientales de la concentration* in « Journal de psychologie », gennaio '27, p. 92.

(1) BEVAN, op. cit., pag. 65, 75 e segg.

Digitized by Google

due dottrine appaiono essenzialmente diversi e le « strane somiglianze di linguaggio » sono ben lungi dal provare la derivazione delle regole stoiche di vita da quelle indiane. E quando alcuni anni or sono Tagore venne in Europa, a chi lo richiese del suo giudizio sul Bergsonismo, rispose con alterezza che da gran tempo l'India era passata per questa dottrina, la quale doveva figurare in qualche parte negli antichi sistemi indiani! (2) Ha forse ragione, almeno sotto un certo aspetto, il Simmel di scrivere: come l'infinita varietà della lingua e dell'arte si sviluppa da un piccol numero di lettere, di toni, di colori, come tutta la lirica e la drammatica sono alimentate da una breve cerchia di motivi immortali, così la profondità e la vastità della filosofia da un assai ristretto numero di problemi costanti; e le risposte non sono più numerose dei problemi (3).

2. — Gli antichi e beati filosofi, οἱ ἀρχαῖοι καὶ μακάριοι φιλόσοφοι, offrono ampia materia e stimolo alla speculazione di Plotino; nei presocratici trova la ricerca dell'unità come tendenza fondamentale dello spirito e l'idea affine d'una divinità origine e fine delle esistenze individuali; nel « conosci te stesso » di Socrate, cioè nell'invito a prendere chiara coscienza delle forze morali in noi soltanto latenti e sopite per conquistare il dominio delle passioni e degli istinti, ha attinto l'ispirazione a concepire l'intelligenza come pensiero di se stesso nella sua universalità e a ve-

(2) THIBAUDET, *Le Bergsonisme*, v. 2°, p. 241, Paris, N. R. F., 1923.

(3) SIMMEL, *Kant*, p. 1, Lipsia, Duncker, 1904.

Digitized by Google

derla tutta circonfusa da un'intensa luce di religiosità. Ma sono sopratutto Platone, Aristotele e gli Stoici che hanno procurato a Plotino forti incitamenti allo svolgimento dei problemi essenziali del mondo e della vita. La nozione dell'Uno e l'idea che l'Intelligenza non può essere il principio primo, donde l'importante affermazione della trascendenza del divino, sono dovute senza alcun dubbio alla meditazione della dottrina platonica, e al concetto del Bene che trascende l'Intelligenza; « come nel mondo visibile, scrive Platone, si pensa giustamente che la luce e la vista hanno qualche rapporto di somiglianza col sole, ma sarebbe falso dire che sono il sole, così pure nel mondo intelligibile si può considerare la scienza e la verità come immagini del bene, ma sarebbe un errore prendere l'una e l'altra per il bene stesso, la cui natura deve considerarsi come infinitamente superiore; da questo gli esseri intelligibili tengono il loro essere e la loro essenza, benchè il bene non sia essenza, ma qualche cosa assai al disopra dell'essenza in possanza e dignità (1).

Questa nozione trascendente dell'Uno considerato come la condizione prima della vita spirituale, che non ha più la sua vera ragion d'essere in sè stessa, acquista in Plotino un carattere nuovo e importante, per cui la vita spirituale non basta più a se stessa e dev'essere oltrepassata, diviene quasi un gradino per risalire al suo principio; mentre in Platone il Bene, benchè sia l'idea suprema, paragonabile al sole

(1) PLATONE, *La repubblica*, 509, p. 198-9, ed. Teubner, 1989.

Digitized by Google

che illumina e feconda l'universo, è pur sempre un'idea, in Plotino acquista un valore assoluto, in sè e per sè, ha una vita indipendente dalle sottostanti realtà spirituali.

La teoria dell'Intelligenza riunisce nozioni che risalgono a fonti diverse; da una parte risponde alle Idee platoniche e appare come il termine necessario della dialettica dell'Amore tracciata da Platone nel Convito; sotto un altro aspetto l'Intelligenza ricorda assai da presso la teoria aristotelica della forma con la sua distinzione fra intelletto passivo, individuale, legato al corpo, oggetto della scienza fisica e tratto nella rovina dell'organismo corporeo, e l'intelletto attivo o agente di origine e di natura divina, non dipendente dalla vita del corpo, imperituro, immortale, atto a dare una forma a tutte le cose, a cogliere per via immediata i primi principî e le prime nozioni, donde traggono origine la scienza e la filosofia. Infine sotto un terzo aspetto l'Intelligenza è affine alla ragione cosmica della filosofia stoica, simboleggiata nell'elemento più mobile e più attivo che penetra e investe tutte le cose, il fuoco intelligente e artista, che s'avanza metodicamente verso la creazione del mondo, una ragione unica che trasforma l'universo in un essere vivente pieno di saggezza, in una solidarietà intelligente fatta di simpatia; in una parola, è un principio cosmico, principio d'unità delle diverse parti del mondo.

Questa analisi della teoria plotiniana dell'Intelligenza ne nasconde però tutto il valore e la profonda originalità, come avviene quando in un'opera d'arte si separano l'una dall'altra le diverse parti che la

Digitized by Google

compongono per indicare lo stile cui ciascuna si riconnette, applicando il processo del chimico per sperimentare sopra una dottrina filosofica un'analisi di laboratorio; ma se essa vien ricollocata e osservata nel quadro sintetico dell'universo pensato dall'autore delle Enneadi, si presenta sotto ben altra luce; essa diviene un atteggiamento spirituale, pensierò di se stesso, autocoscienza, energia creatrice, l'essere che non è altro che lo sviluppo proprio del pensiero, quindi un pensiero che pensa il suo stesso essere ed è realmente ciò che pensa, cosicchè il pensiero e il pensato nella sfera della Intelligenza pura coincidono. Per questa concezione Plotino può essere considerato il vero precursore delle dottrine idealistiche che pongono lo spirito come una realtà concreta e sostanziale, affermantesi per se stessa in maniera indipendente dalla cosa; nelle pagine in cui egli dà come tipo dell'evidenza, incomparabilmente superiore all'evidenza sensibile, l'evidenza del pensiero che pensa se stesso e che non si conosce se non come pensiero, noi sentiamo, per la prima volta nella storia delle dottrine filosofiche, le preoccupazioni che faranno sorgere la metafisica cartesiana (1),

3. — Questo originale indirizzo del pensiero inaugurato da Plotino pone in una nuova luce il rapporto fra la filosofia greca e la dottrina del Cristianesimo, ed esige forse una revisione del giudizio portato circa la recisa distinzione delle due età del pensiero, la greca e la cristiana. Dell'idealismo platonico-ari-

(1) BREHIER, op. cit. pag. 171.

Digitized by Google

stotelico si dice che è ancora « naturalistico, giacchè considera la realtà come un presupposto dello spirito che entra in rapporto con essa e la conosce; la dottrina platonica la presuppone come mondo delle idee, che condizionano tutta la vita della natura, l'aristotelica come Dio, o atto puro, o pensiero del pensiero, senza di cui non si spiega nè il divenire della natura nè il divenire della psiche; ora se la realtà, tutta la realtà è un nostro presupposto noi restiamo esclusi da tutta la realtà, che ci sarà senza che ci siamo noi » (1). Quanto poi al neo-platonismo, in esso « convergono tutte le conclusioni negative d'una speculazione che, presupponendo la realtà come unità che renda intelligibile il dato empirico, non può non collocare questa unità al di là della stessa intelligibilità, ossia della ragione, e venir meno quindi all'assunto suo proprio d'una realtà intelligibile; se tutto è quell'Uno che dice Plotino dopo l'intero sviluppo della filosofia greca, la filosofia allora attinge la meta, quando si persuade che filosofare non giova, e che le tocca trascendere se stessa » (2); di qui la deduzione che anche a Plotino è mancata la coscienza dell'opera dello spirito nella produzione della realtà; soltanto col « volontarismo cristiano la realtà è quella realtà spirituale che lo spirito fa essere e non presuppone, benchè la filosofia cristiana si sia poi arrestata alla trascendenza del reale, di Dio, inteso

(1) GENTILE, *Discorsi di religione*, p. 61, Vallecchi, Firenze, 1920.

(2) GENTILE, *Sistema di logica*, v. 1°, pag. 26, Laterza, Bari, 1922.

Digitized by Google

come presupposto del mondo e dell'uomo nel mondo » (3). Dopo ciò che è stato detto nelle pagine precedenti con l'appoggio del testo delle Enneadi, riesce molto difficile ammetter senz'altro che nell'Uno il pensiero filosofico cessi per trasformarsi nel balbettamento inarticolato del mistico, il quale con un brusco salto vuol raggiungere la vetta della conoscenza dell'assoluto, e non vi si affermi piuttosto l'autonomia radicale della vita dello spirito, quando questa sia colta in tutta la sua concretezza e continuità interiore: ciò che Plotino, dice giustamente il Brehier, pone sotto le cose e in cui consiste la realtà vera, sono soggetti attivi, attività spirituali (1); Plotino, aggiunge Max Wundt, è il primo volontarista metafisico, giacchè pensa l'Uno come atto puro, attualità pura non legata ad alcuna sostanza e ne parla con tanta chiarezza che non può in alcun modo essere frainteso, tantochè offre non poche affinità con l'idealismo dinamico del Fichte (2).

Che tra il Neo-platonismo e il Cristianesimo non ci sia un abisso profondo ce lo dice chiaramente Sant'Agostino, che lesse le Enneadi nella versione latina di Vittorino, e giudica Plotino così somigliante a Platone, ut in hoc ille revixisse putandus sit, e scorge nel Platone redivivo e nel vero Platone nobili anime simili alla sua, pei quali filosofare è amare Dio.

Letti i libri dei Platonici, scrive egli nelle Confessioni, fui invitato dalla lettura a ricercare una verità incorporea, *incorpoream veritatem*, compresi le cose invisibili per mezzo delle cose visibili, rimasi certo

(3) GENTILE, *Discorsi di rel.*, p. 62-3.
(1) BREHIER, op. cit., p. 531.
(2) MAX WUNDT, op. cit., p. 71.

Digitized by Google

che tu, Dio, eri, e che eri infinito, nè perciò sparso e diffuso per luoghi finiti o infiniti e che tu eri quel che eri lo stesso sempre e in nessuna parte e per nessun motivo diverso mai; che tutte le altre cose ricevono da te l'essere, con questo solo incontrastabile argomento, perchè esse sono (3). Aggiunge anche che i Platonici avevano ben poco da mutare per divenir cristiani: *paucis mutatis verbis atque sententiis christiani fierent sicut plerique recentiorum nostrorumque temporum Platonici fecerunt;* e gli echi e più che gli echi della dottrina plotiniana abbondano: poichè io sono, come posso io chiederti, ò Dio, che tu venga in me, che non sarei, se tu non fossi in me, *qui non essem, nisi esses in me?* o piuttosto non sarei se non fossi in te, da cui procedono e per cui sussistono e in cui sono contenute tutte le cose, *ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia?* (1). Dopo aver letto alcuni libri dei Platonici, *quosdam Platonicorum libros ex graeca lingua in latinam versos,* avvertito di ritornare a me, penetrai nell'intimo dell'anima mia, e vidi con l'occhio dell'anima, al disopra della mente una luce incommensurabile, *vidi oculo animae meae, supra mentem meam, lucem incommensurabilem,* non la luce comune e a tutti visibile, ma d'un'altra specie, perchè essa fece me; chi conosce la verità, conosce codesta luce, e chi conosce codesta luce, conosce l'eternità, *qui novit veritatem, novit eam, et qui novit eam, novit aeterni-*

(3) *Le Confessioni,* L. VIII, cap. 20, pag. 255. Paris, Garnier, s. d.

(1) *Confessioni,* cit. L. I, cap. 2, pag. 3.

Digitized by Google

tatem (1). Anche per Plotino, quando nello spirito si è prodotto un rivolgimento radicale, il Bene sommo si manifesta all'improvviso: « Allora dobbiamo credere di averlo veduto, quando nell'anima si fa improvvisamente una grande luce ».

Certo anche le differenze sono notevoli, giacchè nel Cristianesimo con la creazione, la caduta e la redenzione intervengono nel destino dell'anima forze estranee all'ordine naturale dell'universo, che si rivelano nello svolgimento della storia umana, mentre in Plotino l'idea d'una creazione dal nulla è assente, il rapporto tra l'anima e Dio è immediato, senza che vi sia bisogno dell'intervento d'un redentore e d'una chiesa; inoltre l'anima s'assimila a Dio salendo con le sue forze, essa stessa è lo strumento della sua salvezza, e l'idea di grazia è del tutto estranea all'autore delle Enneadi, il quale afferma che non basta pregare, ma bisogna anche lottare, giacchè fuggire la lotta vuol dire lasciar la vittoria ai peggiori; egli attende la salute dalla potenza del pensiero, mentre nel Cristianesimo la si attende dalla purificazione del sentimento, benchè il pensiero per Plotino sia una forza attiva, quasi una volontà intellettualizzata, in cui il movimento delle idee si colorisce vivamente con la forza del sentimento.

Plotino ha combattuto il Cristianesimo? Alcuni gnostici cristiani di Roma seguono le lezioni del grande filosofo, criticano la dottrina platonica e suscitano vive discussioni; Amelio e Porfirio presentano una memoria sulla questione, e poscia Plotino espone il

(1) *Confessioni*, cit. L. VII, cap. 10

Digitized by Google

suo pensiero che condensa in un celebre trattato, il 9° della 2ª Enneade, dal quale però risulta che Plotino combatte in questi teologi gnostici del III secolo non ciò che hanno di cristiano nel loro pensiero, ma la loro interpretazione di Platone (1).

L'influenza di Plotino sulla filosofia medioevale è grande; Scoto Erigena nel secolo IX presenta una concezione dell'universo ispirata alla dottrina neoplatonica, per cui il mondo è un tutto disposto secondo un ordine gerarchico e assoggettato a un duplice movimento, esce da Dio e vi ritorna alla guisa del flusso e del riflusso d'una immensa marea; è una concezione che attraverserà tutto il Medio evo, nonostante gli sforzi opposti dell'Aristotelismo, e che sboccherà poi, assumendo novelle energie, nel pensiero della Rinascenza. Così di fronte alla corrente intellettualistica che passa dalla fede nel mistero alle disquisizioni dialettiche e razionali intorno ai dogmi per costruire intorno all'avvenimento capitale del Cristianesimo, cioè la passione di Cristo, tutto un sistema dottrinario e speculativo e fissare in modo definitivo l'unità della fede, ignota al mondo antico, vigoreggia una corrente mistica, collegantesi con la dottrina platonica e neo-platonica; essa ha lo sguardo fisso alla purezza e alla semplicità del Cristianesimo primitivo e mira all'unione beatifica con Dio, all'esperienza intima della presenza divina. S. Bernardo, ad esempio, descrive l'accostarsi a Dio col linguaggio delle Enneadi: bisogna accostarsi a lui non localmente, *sed claritatibus,* con illuminazioni interiori;

(1) De Faye, *Gnostiques et gnosticisme,* p. 489 e segg., Paris, Geuthner, 1925, 2ª ed.

Digitized by Google

quando si è alla sua presenza e si vede com'è, si è come egli è, ma senza confondersi con lui, restando pur sempre qualche dissomiglianza, *porro iam praesentibus non aliud est videre sicuti est quam esse sicuti est et aliqua dissimilitudine non confundi* (1).

E anche in S. Bonaventura gli echi della dottrina plotiniana sono frequenti, sia nel trattare delle virtù, sia del cammino per cui l'anima va a Dio (2), l'« Itinerario della mente in Dio » è tutto pervaso da uno spirito mistico le cui affinità con il Neo-platonismo sono manifeste. Perciò è lecito dubitare fortemente dell'opinione che vi sia un trapasso brusco fra la filosofia antica e il Cristianesimo e non si debba piuttosto pensare, che una comprensione più esatta del pensiero di Plotino permetta di penetrar meglio la speculazione della Patristica e quindi anche della Scolastica. Certo non si può confondere la mistica plotiniana con il misticismo contro cui si scaglia l'Hegel, che « diventa ferocemente satirico contro le smanie, i sospiri, il levar gli occhi al cielo e piegare i colli e serrar le mani, gli sdilinquimenti, gli accenni profetici, le frasi misteriose da iniziati, e mantiene sempre che la filosofia deve avere forma intelligibile e ragionata » (3). Per Plotino la conoscenza mistica è l'atto conclusivo pel quale viene appagata l'aspirazione all'unità, come s'è detto, cioè ad un'aspirazione che è di natura essenzialmente razionale e che

(1) ARNOU, op. cit., pag. 291.
(2) GILSON, *S. Bonaventure*, p. 406 e 471, Paris, Vrin, 1914.
(3) CROCE, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della fil. di Hegel*, pag. 6, Bari, Laterza, 1907.

Digitized by Google

è compiuta da un'anima perfettamente purificata, cioè del tutto libera da ogni sentimentalità perturbatrice.

4. Nella Rinascenza la vigorosa corrente platonica e neo-platonica, che intacca lo stesso aristotelismo dominante, ha una mirabile fioritura sopratutto dopochè Giorgio Aurispa e Ambrogio Traversari nel 1423 portarono in Italia da Costantinopoli il primo manoscritto completo delle opere di Platone e dei principali Neo-platonici. Marsilio Ficino alla traduzione latina dei dialoghi platonici fa seguire quella delle Enneadi, perchè pensa che Platone non si possa comprendere senza l'aiuto del suo maggiore interprete e sorvola sulle differenze essenziali che occorrono fra i due grandi filosofi, nei quali vede due eminenti rappresentanti di quella aspirazione religiosa che attraversa la storia dell'umanità, nonostante la diversità e l'opposizione delle religioni professate: « sia che Platone, egli scrive ripetendo una frase di S. Agostino, sia un giorno rivissuto in Plotino, sia che lo stesso demone abbia prima ispirato Platone e poi Plotino... certo in Platone ha infuso uno spirito più ricco, ma in Plotino un soffio più augusto o almeno non meno augusto, qualche volta di certo più profondo »; *sive enim Plato quondam in Plotino revixit, sive daemon idem Platonem quidem prius afflavit, deinde vero Plotinum... in Platone quidem afflando spiritum effundit uberiorem, in Plotino autem flatum augustiorem, ac ne augustiorem dixerium, saltem non minus augustiorem, nonnumquam ferme profundiorem.* Egli riesce con le sue traduzioni e coi suoi dotti comentarî a diffondere largamente la co-

Digitized by Google

noscenza delle dottrine platoniche, che penetrano non solo nella filosofia ma anche nell'arte e nella letteratura del nostro Rinascimento e agiscono fortemente sui pensatori che seguono, il Telesio, il Bruno, il Campanella; così un'idea che attrae gli spiriti magni di questa età è la convinzione profonda che nel seno dell'essere assoluto tutte le opposizioni della realtà vengono superate e alla fine coincidono, e che l'attività fondamentale della vita è l'elevazione dell'essere finito all'essere infinito. Del resto una prova chiara della diffusione delle Enneadi nei secoli XV e XVI si può vedere nel fatto che la massima parte dei 39 manoscritti enumerati da H. F. Müller risalgono a questo tempo, e molte correzioni sono dovute ad eruditi del Rinascimento e in particolar modo al Ficino.

L'impetuoso e mobile ingegno del filosofo di Nola porta nelle sue costruzioni speculative evidentissime tracce della dottrina neo-platonica, e quest'azione si rileva tanto nelle opere latine, specialmente in quelle del periodo che il Tocco chiama costruttivo (1), quanto nelle opere italiane. Nel *De umbris idearum* domina l'azione del Neo-platonismo con l'idea che tutte le cose non sono altro che emanazioni dell'eterna sostanza, la quale, benchè da per tutto s'effonda, resta pur sempre eguale a se medesima, *intellectus primus lucem suam effundit ab intimis ad externa:* con l'idea dell'animismo universale, e d'un doppio processo nelle cose, che escono dal loro Principio e

(1) Tocco, *Le opere latine di G. Bruno,* p. 1, Firenze, Le Monnier, 1889.

Digitized by Google

vi ritornano; nè soltanto nelle intuizioni fondamentali il Bruno è d'accordo con Plotino, ma ben anche in dottrine accessorie, come ad esempio in queste: che nell'occhio esista un'innata luminosità che lo rende atto a cogliere la cognata luce, e che l'amore non nasca se non quando l'anima staccandosi da quella forma, che per gli occhi contempla, in sè la riproduca e vagheggi (2). Anche nel dialogo *De la causa, principio et uno* non mancano tracce della dottrina neo-platonica, specialmente riguardo alla trascendenza e inconoscibilità di Dio: « ecco dunque che della divina sostanza sì per essere infinita, sì per essere lontanissima da quelli effetti, che sono l'ultimo termine del corso della nostra discorsiva facultade, non possiamo conoscer nulla se non per modo di vestigio, come dicono i Platonici ».

Però in questo dialogo il Bruno trascorre agevolmente ad affermare che l'Uno non è concepibile, perchè si confonde con la natura e ne costruisce l'occulta trama: « è dunque l'universo uno, infinito, immobile; non si move localmente perchè non ha cosa fuor di sè ove si trasporta, atteso che sia il tutto; non si genera, perchè non è altro essere che lui possa desiderare o aspettare, atteso che abbia tutto lo essere; non si corrompe, perchè non è altra cosa in cui si cange, atteso che lui sia ogni cosa, quest'unità è sola et stabile et sempre rimane, quest'uno è eterno, ogni volto, ogni faccia, ogn'altra cosa è vanità, è come nulla, anzi è nulla tutto lo che è fuor di questo uno ». Questo, che è il pensiero dominante nel mo-

(2) Tocco, op. cit., pag. 335.

Digitized by Google

nismo bruniano, è il vero panteismo spinozistico, che di fronte al gran Tutto annulla le parti, e le ha come un povero e trascurabile accidente, e se Spinoza chiama queste parti e gli essere finiti *modi* dell'essere, molto prima di lui il Bruno aveva tenuto lo stesso linguaggio (1): « Questa è la differenza fra l'universo et le cose dell'universo, perchè quello comprende tutto l'essere e tutti modi di essere, di queste ciascuna ha tutto l'essere ma non tutti i modi di essere; troviamo che tutto lo che fa differenza et numero è puro accidente, è pura figura, è pura complessione, ogni produzione di qualsivoglia sorta che la sia è un'alterazione, rimanendo la sostanza sempre medesima, perchè non è che una, uno ente, divino, immortale ». Se è innegabile l'azione che il Bruno ha esercitato sullo Spinoza, e se il panteismo del primo, anche se non esista fra l'uno e l'altro vera e propria figliazione storica, si continua e si compie nel panteismo del secondo, è pure innegabile una differenza non lieve fra queste dottrine e Plotino. Infatti mentre il panteismo bruniano e quello spinozistico presuppongono necessariamente l'immanenza della causa prima nell'universo, non si può usare la stessa denominazione per il pensiero di Plotino, nonostante le discordi opinioni intorno a questo argomento, giacchè se il panteismo consiste propriamente nell'ammettere che Dio solo è reale, mentre l'universo è soltanto l'insieme delle sue manifestazioni, privo di realtà permanente e di sostanza distinta, non si può dire che tale sia la concezione che troviamo

(1) Tocco, op. cit., p. 348.

Digitized by Google

nelle Enneadi, dove, come già si è veduto, la tra scendenza dell'Uno è chiaramente affermata; Spinoza pensa il rapporto fra il mondo e Dio in maniera analoga alla matematica e afferma che le cose vengono da Dio non per creazione o per emanazione, ma seguono dalla necessaria natura sua, come dalla natura del triangolo segue che la somma dei suoi angoli è uguale a due retti; si può dire invece che Plotino si separa dal panteismo anche per l'affermazione della libertà individuale, mentre per Spinoza non vi sono altri esseri fuori di Dio e ogni esistenza è da lui prodotta necessariamente.

Il persistere di antiche idee in grandi filosofi moderni come Bruno e Spinoza se nulla detrae al valore intrinseco delle loro dottrine, così non deve far nascere la credenza che la durata crei a quelle idee un diritto a un maggior valore di quello che in realtà contengano; dimostra soprattutto che la storia del pensiero filosofico non è una rapsodia, un cumulo di frammenti per lo più contrastanti e isolati, ma tende con una consapevolezza più o meno chiara e nonostante frequenti interruzioni verso una concezione sempre più armonica e più comprensiva dell'universo e della vita. A questo edificio che va sorgendo nei secoli Plotino porta come suo contributo qualcuno dei sostegni più solidi.

5. — Plotino e la sua dottrina filosofica hanno una nuova rinascita nell'età del romanticismo tedesco, *non soltanto esercitando* un'azione mediata sul movimento speculativo del tempo, ma penetrando negli spiriti mediante una conoscenza diretta. Affinità tutt'altro

Digitized by Google

che trascurabili si rilevano in Plotino e nel Fichte: l'uno e l'altro rivestono gli stessi concetti fondamentali in forme sempre nuove per metterne in luce gli aspetti diversi; l'uno e l'altro si propongono come scopo alla propria vita di scuotere la generazione, in cui vivono, immersa nelle cose sensibili e nella materia che scambia pel vero essere, e di assegnarle un fine più maschio e più elevato, riponendo la fonte di ogni valore nell'agire puro; anche Plotino ci offre nelle Enneadi un « Avviamento alla vita beata » descrivendola con parole che potrebbero stare sulla bocca del Fichte: « Bisogna credere di scorgere Dio, quando l'anima riceve all'improvviso la luce, la quale viene da lui, anzi è lui stesso; e bisogna credere alla sua presenza, *come quando* un altro dio entra nella casa di chi l'invoca e la illumina, ma se non entra, resta al buio; così anche l'anima è senza luce, finchè è senza Dio, ma illuminata ha ciò che cerca. E questo è il vero scopo per l'anima, di ricevere quella luce e di vedere con questa se stessa, non con un'altra luce, ma con quella stessa con la quale l'anima vede, giacchè essa deve guardare con la stessa luce, dalla quale è illuminata, come vediamo il sole, ma non con altra luce » (v. 3, 17, p. 202).

Un discepolo del Fichte, scrive Max Wundt (1), è il vero scopritore di Plotino, il romantico Novalis, che si dice meravigliato delle affinità dei principî idealistici che il filosofo antico ha comuni con Kant e con Fichte.

---

(1) *Plotin und die Romantik* in « Neue Jahrb für das Klassische Altertum », a. 1915, p. 658.

Digitized by Google

Anche in Schelling si avverte chiaramente l'azione del pensiero plotiniano e un sensibile avvicinamento al Neo-platonismo, soprattutto dopo gli studî pubblicati da Federico Creuzer, che prende come principale oggetto della sua attività intellettuale Plotino, in cui vede uno spirito affine al suo, e traduce alcuni trattati delle Enneadi (1). Nelle « Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana » Schelling sostiene che non il finito in se stesso è il male, bensì il finito che si personalizza e si isola dal tutto; il male è la condizione necessaria all'effettuarsi del bene, deriva non da Dio, ma da ciò che non è ancora Dio e non si è elevato alla luce dello spirito; e sostiene, citando il celebre trattato 8° della prima Enneade, che nel sistema dell'emanazione svanisce ogni contrasto di bene e di male: « il Primo si perde per infiniti gradi intermedî, mediante un graduale attenuarsi, in ciò che non ha più alcuna parvenza di bene, suppergiù allo stesso modo in cui Plotino, con sottigliezza, ma senza lasciar appagati, descrive il transito del bene originario nella materia e nel male » (2).

Un posto importante a Plotino dedica l'Hegel nelle sue « Lezioni di storia della filosofia » e, nello svolgimento del pensiero greco, assegna al Neo-platonismo il terzo periodo, dopo la filosofia ionica della natura e il Socratismo; per lui la filosofia contenuta nelle Enneadi è un panteismo e un emanatismo, vi

(1) MAX WUNDT, art. cit., pag. 666.
(2) SCHELLING, *Ricerche* ecc.,, pag. 54, Carabba, Lanciano, 1910.

Digitized by Google

domina un legame costante fra Dio e il mondo, fra l'intelligibile e il sensibile, fra il mondo spirituale e quello materiale, cosicchè nella considerazione complessiva dell'universo si può dire che Plotino sia più aristotelico che platonico (1). Qualcuno ha voluto vedere in Plotino un Hegel anticipato, e qualche altro perfino un precursore della filosofia dell'Incosciente, di cui si è fatto banditore Edoardo Hartmann (2); ma le divergenze sono gravi; nel concetto hegeliano di Dio sono contenute tutte le forme della vita spirituale, mentre il Dio di Plotino è collocato al disopra del mondo delle idee, ogni molteplicità in esso è del tutto svanita, le opposizioni scomparse, e la sua conoscenza è al di fuori delle possibilità umane, al contrario di ciò che avviene in Hegel, pel quale è possibile avere una conoscenza assoluta dell'assoluto, e il movimento del pensiero razionale esce dallo spirito del mondo e vi ritorna, in esso vive ed ha la propria essenza; l'Uno di Plotino ben lungi dall'esaurirsi nel mondo intelligibile, è da questo separato nella sua essenza come il mondo intelligibile è separato dal mondo sensibile: le differenze fra i due pensatori si assommano in questo che la filosofia di Plotino è una trascendenza, mentre quella di Hegel è un'immanenza.

L'idea di vita, intesa come potenza oscura di creazione e di sintesi, che costituisce il nucleo d'ogni realtà sia fisica sia spirituale, si può dire la fonte che

(1) K. FISCHER, *Hegels Leben*, Werke und Lehre, p. 1088, Heidelberg - Winter, 1901.

(2) ARNOU, op. cit., pag. 5 e appendice 2ª, p. 301 e segg.

Digitized by Google

alimenta il romanticismo tedesco, dove è concepita come un'attività perenne che dall'interno muove verso l'esterno e s'oppone al meccanismo e all'intellettualismo che con l'analisi fredda e mortificante decompongono e sterilizzano anche le cose migliori. Già negli organismi biologici si manifesta una forza vitale, una sintesi creatrice, causa prima dello sviluppo e dell'unità, dell'essere vivente, superiore e irriducibile ai processi meccanici e automatici e che il pensiero analitico non riesce a cogliere nella sua intima essenza. Anche oggi quella forte corrente speculativa che è la filosofia della vita, se ha posto in maggior rilievo alcuni aspetti importanti e alcuni fattori dell'esistenza, tuttavia il suo maggior sostegno lo ha ancor sempre nelle essenziali correnti del pensiero che essa continua e dalle quali riceve la linfa che la nutre e la vivifica, cosicchè essa è come un fragile ramo che s'innesta sopra un tronco robustissimo; circola in essa l'idea plotiniana d'una mente non più specchio che riflette passivamente le cose, ma elaboratrice attiva dei dati sensibili; vi si rintraccia il desiderio, sempre insoddisfatto, di scoprire la vera natura dello spirito umano sotto la vernice delle deformazioni operatevi dalle esigenze pratiche; lo stesso concetto d'una vita, intesa come forza creatrice, si collega all'idea romantica, che, attraverso il tumultuoso fermentare del pensiero nella Rinascenza italiana, raggiunge la speculazione neo-platonica e platonica. Certo questi avvicinamenti sono assai delicati e debbono essere fatti con prudenza; ma se si pensa che le coincidenze sono importanti e riguardano i principî essenziali, e che il più noto rappresen-

Digitized by Google

tante della filosofia della vita ha studiato ed esposto a lungo la filosofia di Plotino nei suoi corsi al Collegio di Francia (1), le incertezze possono svanire anche se si tengon presenti le parole d'Helvetius ricordate con grande compiacimento da Schopenhauer: soltanto l'invidia ci fa trovare negli antichi le scoperte moderne; una frase vuota di senso o per lo meno inintelligibile prima di queste scoperte basta per gridare al plagio. Allorchè Plotino descrive lo stato dell'anima, che quando vede il Dio supremo, a forza di contemplarlo senza mai distogliere lo sguardo, alla fine non lo vede più per la prolungata contemplazione, ma confonde la propria visione con l'oggetto che vede e in lei ciò che era oggetto diviene visione e oblia tutto il resto (VI, 7, 35, p. 468) come non pensare a ciò che il Bergson dice della contemplazione artistica, dello sforzo d'intuizione pel quale l'artista toglie la barriera che lo spazio interpone fra lui e il modello, si colloca nell'interno dell'oggetto, vi coglie con una profonda simpatia ciò che vi è d'essenziale e coincide con esso?

Un'altra idea importante della filosofia della vita è che la vita stessa è un processo, una corrente ininterrotta che porta seco e produce tutti i suoi contenuti, non come una somma, ma una sintesi, una realtà completa in ogni suo momento, cosicchè un momento spirituale è tutta la vita, in ogni singola circostanza tutto l'uomo è produttivo e la vita alla fine è un tutto per sè cui sta di fronte ogni singola azione

(1) THIBAUDET, *Le Bergsonisme*, v. 2°, pag. 209, già cit.

Digitized by Google

idealmente isolata (1); perciò ciascuno dei nostri stati, mentre esce da noi, modifica pure la nostra persona, giacchè è la forma nuova che noi le diamo, e ciò che noi facciamo dipende da ciò che siamo, procedendo incessantemente alla creazione di noi stessi (2); e noi siamo liberi quando i nostri atti emanano da tutta la nostra personalità, quando l'esprimono e hanno con essa quella rassomiglianza indefinibile che qualche volta si trova fra l'artista e la sua opera (3).

E Plotino ripete che l'io non conosce i proprî limiti e mediante la vita interiore supera quelli che credeva essere i proprî limiti, di guisa che ogni conoscenza non è soltanto aggiunta semplicemente alle altre, ma trasforma nella sua intimità l'anima stessa; « l'anima è più cose, è tutte le cose, le inferiori e le superiori, s'estende a tutto il dominio della vita, μέχρι πάσης ζωῆς; e ciascuno di noi è un mondo intelligibile » (III, 4, 3, p. 66). E anche l'idea affine alla precedente che la conoscenza della necessità ci rende liberi, non ci fa forse pensare a un'idea caratteristica del Simmel che la coscienza che lo spirito umano ha dei proprî limiti, lo colloca immediatamente al di là di essi, e che il fatto che noi conosciamo le vedute parziali come parziali, ci solleva sopra di esse, le neghiamo nell'atto stesso in cui le

(1) SIMMEL. *Lebensanschauung*, p. 1906 e 202, Leipzig, Doncker, 1922.

(2) BERGSON. *L'evolution créatrice*, p. 7. Paris, Alcan, 1907.

(3) BERGSON, *Les données immediates de la conscience*, p. 131, Paris, Alcan, 1889.

Digitized by Google

conosciamo come parziali, cosicchè può sottrarci al limitato e al finito il fatto che non solo noi viviamo entro questi confini, ma ne siamo consapevoli? (1) Certo alla filosofia della vita e alle filosofie affini la dottrina contenuta nelle Enneadi potrebbe offrire argomenti efficaci per dimostrare che fermarsi all'Intelligenza non si può, che bisogna trascenderla e raggiungere l'Uno che è libertà assoluta, la potenza di tutte le cose, un'energia capace di produrre e di conservare infinitamente la vita spirituale.

Così l'azione di Plotino si estende a tutte le età; egli non ha soltanto chiuso il ciclo del pensiero antico, ma ha pure trasmesso al Cristianesimo forze preziose che hanno mantenuto nel Medio evo di fronte all'irrigidimento della gerarchia una viva corrente di profonda spiritualità mistica; nella Rinascenza le sue idee hanno offerto un nutrimento vitale a speculazioni ardite; e anche nei tempi moderni la sua dottrina presenta una singolare attrazione perchè con chiara consapevolezza egli ha dato all'io tutta la ricchezza della sua vita interiore, ha dato forma concreta all'aspirazione verso l'infinito, e ha posto in termini ben determinati e fortemente suggestivi il problema riguardante il rapporto fra la coscienza individuale e lo spirito universale. La meditazione di Plotino può darci anche oggi buone armi contro l'indebolirsi della vita interiore, il disperdersi dell'attenzione su mille oggetti diversi e mediocri, mentre la scienza con le scoperte e le applicazioni spinge la nostra curiosità verso le cose esterne, impedendo di raccoglierci e di

(1) SIMMEL, op. cit., pag. 7.

Digitized by Google

ripiegarci sopra noi stessi, cosicchè se il ritmo della vita batte certamente sempre più rapido, ciò avviene solo per tener dietro alle trasformazioni del mondo esteriore. Anche per agire intensamente e nobilmente sulla società il mezzo più efficace è pur sempre la disciplina interiore, la creazione della personalità che attinga nelle radici del proprio essere i motivi e le ispirazioni più alte e più energiche per la propria condotta; e la dottrina di Plotino è strumento vigoroso di meditazione e di educazione interiore.

Per un retto apprezzamento di Plotino bisogna soprattutto riconoscere che egli sorto in quel secolo III, ancor così poco conosciuto, in cui grandi forze rivali, il Paganesimo, il Cristianesimo, lo Gnosticismo, si contendono la vittoria e preparano l'avvenire, e quale avvenire!, è il creatore d'un nuovo importantissimo atteggiamento dello spirito, che fa conoscere agli uomini dell'Occidente quella profonda vita interiore, la cui azione immensa si rileva subito in S. Agostino, che domina col suo pensiero tutta la successiva storia del Cristianesimo; essa è da porre come uno dei fattori essenziali della presente civiltà europea accanto a quello fornitoci da Roma, il modello eterno della potenza organizzata e stabile, e a quello di cui siamo debitori alla Grecia, cioè la disciplina dello spirito, l'esempio straordinario della perfezione in tutti gli ordini, l'armonia e la solidità del nostro sapere. Se non si tiene presente questo quadro sintetico, anche un'analisi minuziosa e diligentissima della dottrina plotiniana, come quella dello Zeller, non riesce a coglierne il valore intrinseco e il vero carattere, e si afferma allora che essa « è un panteismo dinamico,

Digitized by Google

da considerare soltanto come una metamorfosi della dottrina stoica intorno al rapporto fra il mondo e Dio (1); oppure, come si legge in un libro recentissimo, si dà come « cosa nota che le Enneadi di Plotino non contengono una dottrina svolta in sistema, ma pensieri sparsi rapsodicamente intorno a varî problemi principali e secondari della filosofia, trattati non di rado a caso, in discussioni accademiche e in circoli d'amici »! (2) Tutta la presente esposizione prova l'infondatezza di questi giudizî.

---

(1) ZELLER, *Die Phil. der Griechen*, 3ª p., 2° v., p. 476 - 5ª ed. Lipsia, 1923.

(2) OLSCHI, *Giordano Bruno*, p. 41, Laterza, Bari 1927.

Digitized by Google

Digitized by Google

CENNI BIBLIOGRAFICI

Ristabilire il testo di Plotino, dice il Brehier, nella prefazione alla sua edizione delle Enneadi (p. XXXIX) incontra spesso difficoltà insuperabili per circostanze sfavorevoli; il problema per l'editore consiste nella maggior parte dei casi non già nello scegliere fra diverse lezioni quella del manoscritto che ha la maggiore autorità, ma a correggere errori irrimediabili dei manoscritti, il che, nel migliore dei casi, non può condurre che ad ipotesi più o meno probabili.

Le principali edizioni delle Enneadi sono le seguenti:

CREUZER, *Plotini*, opera omnia, Oxford, 1835, 3 vol.

VOLKMANN, *Plotini Enneades*, Leipzig, 1884, 2 vol.

H. F. MULLER, *Plotini Enneades*, Berlin, 1878, con la traduzione tedesca.

E. BREHIER, *Plotin Ennéades*, Paris, 1924-25; finora sono pubblicate le tre prime Enneadi con la traduzione francese a fronte e la vita di Plotino scritta da Porfirio.

La traduzione latina di MARSILIO FICINO è pubblicata insieme col testo greco presso Firmin-Didot, Parigi, 1891.

In ital-Dio, scelta dalle Enneadi, Paravia 1925.

Le principali opere intorno a Plotino sono le seguenti:

R. ARNOU, *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, Paris, ed. Alcan, 1921.

R. ARNOU, πρᾶζις et θεωρία; *etude de detail sul le vocabulaire et la pensèe des Enneades de Plotin*, Paris, Alcan, 1921.

BOUILLET, *Les Ennéades de Plotin*, trad. française, Paris, 1857, 3 vol.

E. BRÉHIER, *La philosophie de Plotin*, corso tenuto alla Sorbona e pubblicato in « Revue de cours e conferences », 1922, 1ª e 2ª serie.

E. CHAIGNET, *Histoire de la psychologie des Grees*, volume IV, Paris, Hachette, 1922; dedicato tutto a Plotino.

J. COCHEZ, *L'esthetique de Plotin* in *Revue neo-scolastique*, 1913, 3 art.

Digitized by Google

A. COVOTTI, *Il « cosmos noetos » di Plotino nella sua posizione storica,* « Rivista it. di filosofia », 1897.

A. COVOTTI, *La cosmogonia plotiniana e l'interpretazione panteisto-dinamica dello Zeller,* in « Rendiconti della R. Accademia dei Lincei », serie 5ª, vol. 4, (1895), p. 371-393; 469-488.

P. DEUSSEN, *Die Philosophie der Griechen,* Leipzig, Brockaus, 1911, p. 484-504.

R. EUCKEN, *La visione della vita nei grandi pensatori,* Torino, Bocca, 1909, p. 108-131.

F. HEINEMANN, *Plotin,* Leipzig, Meiner, 1921.

R. INGE, *The philosophy of Plotinus,* Longmans, 1918.

C. H. KIRCHNER, *Die Philosophie des Plotin,* Halle, 1854.

H. F. MUHLER, *Zur handschriftlichen Uberleferung der Enneaden,* in Hermes, 1879, p. 93.

id., *Ist die Metaphysik des Plotinos ein Emanations system?* in Hermes, 1913, p. 409.

id., *Orientalisches bei Plotin,* in Hermes, 1914, p. 70.

id., *Dionysios, Proklos, Plotinos* - Münster - Aschendorf, 1926, 2ª ediz.

G. MEHLIS, *Plotin,* Fromman, Stuttgart, 1924.

F. PICAVET, *Plotin et les mystères d'Eleusis,* Paris, Leroux, 1903.

L. SCHMIDT, *Plotins Stellung zum Gnosticismus unikirchliches* (Oristentum, Leipzig, Hinrich, 1901).

TECHERT, *Le Plotinisme de Scot Erigéne,* in Revue neoscolastique, febbraio 1927.

E. THIEL, *Die Extasis als Erkenntnsform* « Archiv für Geschichte der Philos. », 1913, p. 48-55.

MAX WUNDT, *Plotin und die Romantik,* in « Neue Iahrbü ».

id., *Plotin, Studien zur Geschichte des Neuplatonismus, Erstes Heft,* Leipzig, Krôner, 1919.

E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen,* III vol., 3° Theil, 2° Abth. 5ª ed. 1923.

E. VACHEROT, *Histoire critique de l'Ecole d'Alexandrie,* Paris, 1846.

Digitized by Google

INDICE

CAPITOLO I.

PLOTINO, I SUOI TEMPI,
LA SUA PERSONALITÀ, LA SUA OPERA.

1. I tempi — 2. La vita esteriore di Plotino — 3. La vita interiore — 4. Plotino e l'imperatore Gallieno — 5. La scuola di Plotino — 6. L'opera di Plotino — 7. Tre periodi nell'attività filosofica di Plotino . . . . pag. 3

CAPITOLO II.

PRINCIPI FONDAMENTALI

1. Il programma filosofico di Plotino - L'ascensione dell'anima — 2. La discesa del divino nel mondo — 3. Perchè l'anima aspira al divino — 4. Lo stile di Plotino e il fine educativo — 5. Concezione razionale e concezione religiosa dell'universo — 6. La vita e il dramma — 7. Il viaggio dell'anima — 8. La contemplazione . . . pag. 27

CAPITOLO III.

L'ANIMA E L'INTELLIGENZA

1. L'anima del mondo e l'anima umana — 2. Che cos'è l'anima umana — 3. L'anima e il corpo — 4. L'unità spirituale dell'anima — 5. La liberazione dell'anima — 6. L'anima elevandosi s'assimila all'Intelligenza — 7. L'ascensione dell'anima per la via della bellezza — 8. La vita dell'anima nell'Intelligenza . . . . . pag. 59

Digitized by Google

CAPITOLO IV.

DIO.

1. Dall'Intelligenza a Dio — 2. Avviamento dell'anima alla vita beata; Dio termine di tutte le cose — 3. La trascendenza del divino — 4. Dio è immanente e trascendente — 5. La conoscenza per la visione estatica — 6. Breve sintesi pag. 95

CAPITOLO V.

PLOTINO E LA FILOSOFIA

1. Plotino e la filosofia indiana — 2. Plotino e la filosofia greca anteriore — 3. Plotino e il Cristianesimo — 4. Plotino, Bruno e Spinoza — 5. Plotino e la filosofia contemporanea . . . . . pag. 127

Digitized by Google

PENSATORI D'OGGI

ERMINIO TROILO
ARDIGÒ

CESARE RANZOLI
BOUTROUX

FRANCESCO FLORA
CROCE

SILVIO TISSI
NIETZSCHE

SILVIO TISSI
JAMES

E. BUONAIUTI
BLONDEL

E. CASTELLI
LABERTHONNIÈRE

SANTINO CARAMELLA
GENTILE

SANTINO CARAMELLA
BERGSON

M. MARESCA
POINCARÉ

PUBBLICATI:

C. RANZOLI — **BOUTROUX**
S. TISSI — **JAMES**
S. CARAMELLA — **BERGSON**
E. TROILO — **ARDIGÒ**
E. BUONAIUTI — **BLONDEL**

EDIZIONI ATHENA - Via Vigentina, 7-9 - MILANO (14)

Digitized by Google

LE GRANDI CORRENTI DEL PENSIERO

G. MAGGIORE
... IDEALISMO ...

P. E. CHIOCCHETTI
PRAGMATISMO

E. TROILO
... POSITIVISMO ...

G. RENSI
MATERIALISMO

SINTESI DI STORIA DEL PENSIERO

F. D'AMATO
... I SOFISTI ...

G. SEMPRINI
I platonici italiani

PROBLEMI E POLEMICHE

A. BROFFERIO
... IL LIBERO ARBITRIO ...
DIO - L'IMMORTALITÀ DELL'ANIMA
con Prefazione di GIUSEPPE TAROZZI

EDIZIONI ATHENA - Via Vigentina, 7-9 - MILANO (14)

Digitized by Google

COLLABORATORI

Antonio Aliotta, della R. Università di Napoli.
Ferdinando d'Amato.
Vladimiro Arangio-Ruiz.
Paolo Arcari, dell'Università di Losanna.
Ernesto Buonaiuti, della R. Università di Roma.
Beonio Brocchieri.
Santino Caramella, della R. Università di Genova.
Enrico Castelli.
Carlo Caviglione.
Vincenzo Cento.
G. Chiavacci.
P. Emilio Chiocchetti (O. F. M.), dell'Università Cattolica di Milano.
Eugenio Di Carlo, dell'Università di Camerino.
Giacomo Donati.
P. A. Ferrari, della R. Università di Bologna.
Augusto Hermet.
E. P. Lamanna, della R. Università di Firenze.
E. Lo Gatto, dell'Istituto per l'Europa Orientale.
G. Maggiore, della R. Università di Palermo.
M. Maresca, della R. Università di Pavia.
Amato Masnovo, della Univ. Catt. di Milano.
Pietro Mignosi.
Emilio Morselli, della R. Università di Milano.
Valentino Piccoli.
Giuseppe Prezzolini.
Giuseppe Rensi, della R. Università di Genova.
Paolo Rotta, dell'Università Cattolica di Milano.
G. Semprini, del R. Liceo Scient. di Genova.
Giovanni Seregni.
Giuseppe Tarozzi, della R. Università di Bologna.
Silvio Tissi.
Paolo Toschi.
Erminio Troilo, della R. Università di Padova.
Bernardino Varisco, della R. Università di Roma.
Guido Villa. della R. Università di Pavia.
P. Zanfrognini.
Zino Zini, della R. Università di Torino.
G. De Zuani.

EDIZIONI ATHENA - Via Vigentina, 7-9 - MILANO (14)

Digitized by Google

I PICCOLI CAPOLAVORI
DELLA LETTERATURA FILOSOFICA
D'OGNI INDIRIZZO E D'OGNI TEMPO

Sotto il titolo generale di

PENSATORI CELEBRI

iniziamo la pubblicazione delle opere minori dei

GRANDI PENSATORI
ANTICHI E MODERNI

Ci proponiamo di raccogliere in questa nuova nostra COLLEZIONE, — quanto di più suggestivo, — vuoi per valore intrinseco, vuoi per la influenza spiegata nel campo del Pensiero, — ha prodotto la letteratura filosofica d'ogni tempo e d'ogni scuola.

Nella collezione sarà fatto il dovuto posto anche ad ESTRATTI coordinati di opere maggiori e alle indicazioni bibliografiche, così utili per guidare gli studiosi verso più vasti orizzonti di coltura.

EDIZIONI ATHENA - Via Vigentina, 7-9 - MILANO (14)

Digitized by Google

LA COLLEZIONE COMPRENDERÀ OPERE COMPLETE E COORDINATI ESTRATTI DI OPERE

DI

PLATONE - BRUNO - BACONE - LEIBNIZ - SPINOZA - MALEBRANCHE - S. TOMASO - SCHOPENHAUER - PASCAL HARTMANN - HUME - ROSMINI - S. BONAVENTURA - GIOBERTI - A. FRANCHI - ARDIGÒ - FICHTE - HEGEL - KANT - SCHELLING - ROUSSEAU - CARTESIO - HELLO - M. FICINO - MACH - AVENARIUS - CORNELIUS - MAX STIRNER - EUCKEN - VOLTAIRE - LANGE - ZELLER - LOTZE - JAMES - ecc.

Eleganti edizioni tascabili saldamente rilegate in nitidi caratteri

Edizioni accurate - Correttissime - Ristampe e traduzioni impeccabili

EDIZIONI ATHENA - Via Vigentina, 7-9 - MILANO (14)

Digitized by Google

PENSATORI CELEBRI

Volumi pubblicati:

N. 1 NIETZSCHE - LA FILOSOFIA NELL'EPOCA TRAGICA DEI GRECI — Prima trad. ital. di Emma Sola Lire **5.—**

» 2 SCHOPENHAUER - FRAMMENTI DI STORIA DELLA FILOSOFIA — (Profili e Giudizi - Stroncature e apologie). Prima trad. ital. di G. Seregni Lire **5.—**

» 3 LEIBNIZ - MONADOLOGIA - Traduzione ital. di G. Seregni . . . Lire **5.—**

» 4 SIMMEL - L'AMORE — Prima traduzione ital. di Emma Sola . . . Lire **6.50**

» 5 BERGSON - L'EVOLUZIONE CREATRICE con note di S. Caramella (Volume doppio) . . . . . Lire **10.—**

» 6 SCHOPENHAUER - LA VOLONTÀ NELLA NATURA — Prima traduzione italiana di E. Seregni . . . . . Lire **7.—**

EDIZIONI ATHENA - Via Vigentina, 7-9 - MILANO (14)

Digitized by Google

IN PREPARAZIONE

F. A. LANGE

STORIA DEL MATERIALISMO

A facilitare la conoscenza di questa celebre opera — giustamente giudicata fondamentale per la storia del Pensiero materialistico dalla remota antichità ai tempi nostri — ne inizieremo presto la traduzione e la pubblicazione, dandone via via le singole parti in altrettanti volumetti di formato tascabile [illegible] E

EDIZIONI A[illegible]ILANO (14)

Digitized by Google